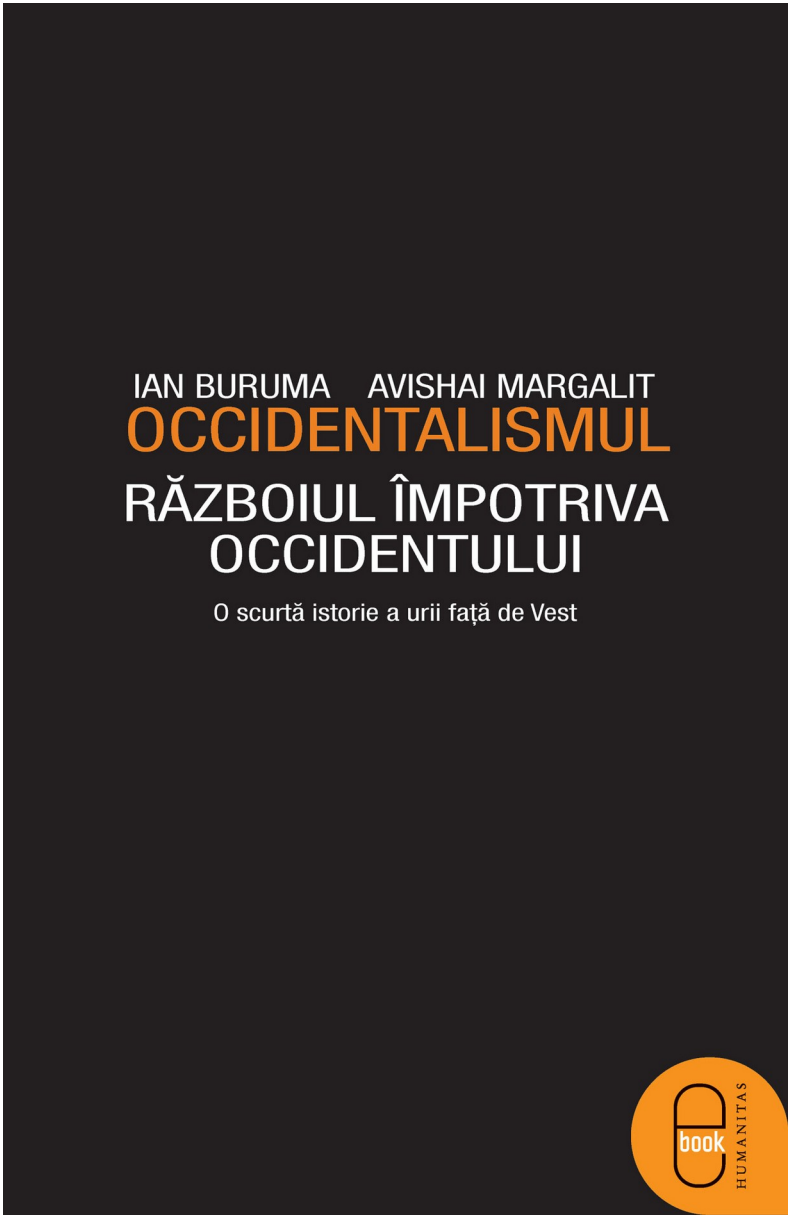


**Table of Contents**

Razboiul impotriva Occidentului
Orasul occidental
Eroi si negustori

Gandirea Occidentului
Mania lui Dumnezeu
Germenii revolutiei

Ian Buruma (n. 1951, Haga), istoric şi eseist anglo-olandez, a studiat literatura chineză la Universitatea din Leiden şi cinematografia japoneză la Universitatea Nihon din Tokyo. Începând din 2003, ţine cursuri de jurnalism şi drepturile omului la Bard College. Este deţinător al Premiului Erasmus (2008) şi al Premiului Abraham Kuyper (2012). Publică articole şi eseuri în *New Yorker*, *New York Times* şi *New York Review of Books*. Printre cărţile scrise se numără *The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and in Japan*, *A Japanese Mirror: Heroes a*nd *Villains of Japanese Culture*, *Voltaire's Coconuts or Anglomania in Europe*, *Inventing Japan: from Empire to Economic Miracle*, *The Missionary and the Libertine: Love and War in East and West*. La Editura Humanitas a apărut în 2015 traducerea în limba română a recentului său volum despre finalul şi consecinţele celui de-al Doilea Război Mondial: *Anul Zero: 1945, o istorie*.

Avishai Margalit (n. 1939, Afula), eseist şi profesor, este licenţiat în filozofie şi economie al Universităţii Ebraice din Ierusalim. Se numără printre fondatorii partidului Moked. Este membru al Centrului pentru Studierea Raţionalităţii de pe lângă Universitatea Ebraică din Ierusalim. Este visiting scholar la Universitatea Harvard, visiting fellow la Wolfson College, Oxford, visiting professor la Universitatea Liberă din Berlin şi fellow la Institutul Max Planck din Berlin. În 1999 ţine cursuri de etica memoriei la Universitatea din Frankfurt. Cu începere din 1984, publică frecvent în *New York Review of Books*. Este laureat al Premiului Ernst Bloch, al Premiului Leopold-Lucas şi al Premiului EMET. Printre cărţile publicate se numără *Idolatry*, *The Decent Society*, *Views in Review: Politics and Culture in the State of the Jews*, *The Ethics of Memory*, *On Compromise and Rotten Compromises*.

IAN BURUMA AVISHAI MARGALIT

# OCCIDENTALISMUL
# RĂZBOIUL ÎMPOTRIVA OCCIDENTULUI

## O scurtă istorie a urii față de Vest

Traducere din engleză de
ANCA BĂRBULESCU

IAN BURUMA AND AVISHAI MARGALIT
*OCCIDENTALISM – A SHORT HISTORY OF ANTI-WESTERNISM*
© Ian Buruma and Avishai Margalit, 2003
All rights reserved.
© Humanitas, 2016, pentru prezenta versiune românească (ediţia print)
© Humanitas, 2016 (ediţia digitală)
ISBN 978-973-50-5235-5 (epub)
EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas. ro
Comenzi online: www.libhumanitas. ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas. ro

Comenzi telefonice: 0372.743.382; 0723.684.194

lui Robert B. Silvers

**Cuprins**

Razboiul impotriva Occidentului
Orasul occidental
Eroi si negustori
Gandirea Occidentului
Mania lui Dumnezeu
Germenii revolutiei

Războiul împotriva Occidentului

ÎN IULIE 1942, LA DOAR ŞAPTE LUNI DUPĂ CE JAPONEZII au bombardat flota americană la Pearl Harbor şi au copleşit puterile occidentale din Asia de Sud-Est, o serie de cercetători şi intelectuali japonezi distinşi s-au adunat la o conferinţă la Kyoto. Unii erau mari oameni de litere, membri ai aşa-numitului Grup Romantic; alţii erau filozofi din Şcoala budist-hegeliană de la Kyoto. Subiectul discuţiilor era „cum putem învinge modernitatea”1.

Era epoca fervorii naţionaliste, iar intelectualii participanţi la conferinţă erau cu toţii naţionalişti, într-un fel sau altul; cu toate acestea, în mod ciudat, nu s-a vorbit mai deloc despre războiul în sine, fie el purtat pe fronturile din China, Hawaii sau Asia de Sud-Est. Cel puţin unul dintre participanţi, Hayashi Fusao, fost marxist devenit un naţionalist înfocat, a scris mai târziu că atacul asupra Vestului îi stârnise cel mai profund entuziasm. Deşi vestea l-a găsit în îngheţata Manciurie, a fost ca şi cum norii întunecaţi s-ar fi ridicat şi ar fi lăsat locul unui cer limpede de vară. Nu încape îndoială că emoţii asemănătoare i-au încercat pe mulţi dintre colegii săi. Dar tema oficială a conferinţei nu a fost propaganda de război. Oamenii aceştia – atât filozofii, cât şi romanticii literari – îşi doriseră să învingă modernitatea cu mult înainte de atacul de la Pearl Harbor. În măsura în care erau suficient de coerente încât să aibă utilitate politică, concluziile lor

puteau fi folosite ca propagandă pentru o nouă Ordine Asiatică sub conducerea Japoniei, însă intelectualilor în cauză le-ar fi repugnat ideea de a fi numiţi propagandişti. Ei erau gânditori, nu activişti.

Din capul locului, „modernitatea” este un concept greu de definit. În Kyoto, în anul 1945, ca şi în Kabul şi Karachi în anul 2001, ea a însemnat Occidentul. Dar Occidentul este aproape la fel de greu de definit ca modernitatea. Intelectualii japonezi se împotriveau cu vehemenţă, însă nu le era foarte clar cui anume. În opinia unuia, occidentalizarea era ca o boală care cuprinsese spiritul japonez. „Modernul”, spunea un altul, era „european”. Se discuta mult despre specializarea nesănătoasă a pregătirii individuale, care sfărâmase ansamblul culturii spirituale orientale. De vină erau ştiinţa, dar şi capitalismul, adoptarea tehnologiilor moderne în societatea japoneză şi conceptul libertăţilor individuale şi al democraţiei. Toate acestea trebuiau „învinse”. Un critic de film pe nume Tsumura Hideo a înfierat filmele hollywoodiene şi a lăudat documentarele lui Leni Riefenstahl despre manifestaţiile naziste, mai potrivite cu ideile lui despre metodele de făurire a unei comunităţi naţionale puternice. Din punctul lui de vedere, războiul împotriva Occidentului era un război împotriva „civilizaţiei materialiste otrăvitoare” clădite pe puterea financiară capitalistă a evreilor. Cu toţii erau de acord: cultura (mai precis, cultura japoneză tradiţională) era spirituală şi profundă, pe când civilizaţia occidentală modernă era superficială, fără rădăcini şi dăunătoare forţei creatoare. Occidentul, în special Statele Unite, desemna o lume mecanică şi rece. Un Orient holistic, tradiţional şi unit sub cârmuirea divină a împăratului Japoniei ar fi redat sănătatea spirituală a acestei calde comunităţi organice. Cum a spus unul dintre participanţi, lupta se purta între sângele japonez şi intelectul occidental.

Pentru asiaticii de atunci, ca şi pentru cei de acum într-o oarecare măsură, Vestul însemna şi colonialism. Încă din secolul al XIX-lea, de la umilirea Chinei în Războaiele

Opiului, japonezii şcoliţi şi-au dat seama că supravieţuirea naţională depindea de studierea şi de evaluarea atentă a ideilor şi a tehnologiilor din care îşi trăgeau avantajele puterile coloniale occidentale. Nici o mare naţiune nu se mai lansase într-o transformare atât de radicală ca aceea prin care trecuse Japonia între anii 1850 şi 1910. Sloganul principal al erei Meiji (1868 – 1912) a fost *Bunmei Kaika*, Civilizaţie şi Iluminare – mai bine zis, o civilizaţie şi o iluminare occidentale. Intelectualii japonezi asimilau însetaţi orice ţinea de Occident, de la ştiinţele naturii la realismul literar. Ei au preluat şi au adaptat stilul vestimentar european, constituţia prusacă, strategiile navale britanice, filozofia germană, cinematografia americană, arhitectura franceză şi multe, multe altele.

Transformarea le-a adus beneficii considerabile. Japonia a rămas necolonizată şi a devenit rapid o mare putere, care, în 1905, reuşea să înfrângă Rusia într-un război perfect modern. Tolstoi a spus chiar că victoria Japoniei fusese un triumf al materialismului occidental asupra sufletului asiatic al Rusiei. Dar au existat şi dezavantaje. Revoluţia industrială a Japoniei, care i-a urmat îndeaproape celei din Germania, a avut efecte la fel de zguduitoare. Populaţia rurală sărăcită şi numeroasă s-a mutat în oraşe, unde a găsit, de multe ori, condiţii aspre. Pentru tinerii de la ţară, armata a constituit un refugiu brutal; surorile lor erau uneori vândute de nevoie bordelurilor din oraşele mari. Însă lăsând la o parte problemele economice, mulţi intelectuali japonezi au avut şi alt motiv ca să încerce să dezrădăcineze occidentalizarea la scară largă survenită în secolul al XIX-lea. Japonia părea să sufere de indigestie intelectuală. Ea înghiţise prea repede civilizaţia occidentală. Acesta fusese, în parte, motivul pentru care se adunaseră intelectualii la Kyoto ca să caute metode de a da istoria înapoi, de a învinge Occidentul şi de a adopta modernitatea, revenind în acelaşi timp la un trecut spiritual idealizat.

Dacă astfel de idealuri şi-ar fi pierdut forţa inspiratoare, cele de mai sus nu ar fi prezentat interes

decât din punct de vedere istoric. Dar nu este cazul. Ura faţă de tot ce se asociază în general cu lumea occidentală, simbolizată de America, rămâne intensă, deşi Japonia nu mai este principalul ei exponent. Această ură îi atrage pe musulmanii radicali către o ideologie islamică politizată, care consideră SUA întruchiparea diavolului. Aceeaşi ură o împărtăşesc şi naţionaliştii extremişti din China şi din alte zone nonoccidentale. Unele ramificaţii ale ei apar şi în gândirea anticapitaliştilor radicali chiar din Occident. Şi nu ar fi corect s-o numim de stânga sau de dreapta. În Japonia anilor 1930, dorinţa de a învinge modernitatea occidentală era la fel de puternică în rândul unora dintre intelectualii marxişti şi în cercurile şovine de dreapta. Aceeaşi tendinţă se observă şi în ziua de azi.

Fireşte, fiecare grup are motivele sale de-a urî Occidentul. Nu-i putem pune în aceeaşi categorie pe inamicii de stânga ai „imperialismului american” şi pe radicalii musulmani. E adevărat că ambele grupuri detestă răspândirea globală a culturii şi a puterii corporatiste a Statelor Unite, dar nu ar avea nici un rost să le comparăm obiectivele politice. Şi poeţii romantici tânjesc după o Arcadie pastorală şi se împotrivesc metropolei comerciale moderne, ceea ce nu înseamnă că au şi altceva în comun cu radicalii religioşi, care vor să întemeieze împărăţia lui Dumnezeu pe pământ. Multe facţiuni împărtăşesc aversiunea faţă de unele aspecte ale culturii moderne occidentale sau americane, dar atitudinea lor nu se traduce decât rareori într-o violenţă revoluţionară. Simptomele devin interesante doar când se transformă într-o boală în toată puterea cuvântului. Opoziţia faţă de cultura populară occidentală, faţă de capitalismul global, faţă de politica externă a SUA, faţă de marile oraşe sau de libertinajul sexual nu are mare greutate; are, în schimb, greutate dorinţa de-a declara război Occidentului din motivele de mai sus.

Ceea ce am numit noi „occidentalism” este portretul dezumanizant pe care i-l fac Vestului adversarii lui. În cartea de faţă, intenţionăm să analizăm acest set de

prejudecăţi şi să-i urmărim rădăcinile culturale. Este limpede deja că ele nu se pot explica pur şi simplu ca o problemă specifică islamismului. În lumea musulmană s-au petrecut multe lucruri dureros de greşite, dar occidentalismul nu se poate reduce la statutul de boală a Orientului Mijlociu, aşa cum nu se putea reduce, acum mai bine de cincizeci de ani, la statutul de boală specific japoneză. Până şi uzul terminologiei medicale ar presupune căderea într-un obicei retoric nociv al occidentaliştilor înşişi. Unul dintre postulatele noastre este tocmai acela că, aidoma marxismului, capitalismului şi multor alte – isme, şi occidentalismul s-a născut tot în Europa, înainte să se răspândească în alte părţi ale lumii. În Occident au apărut Iluminismul şi ramificaţiile lui seculare, liberale, dar şi antidoturile sale adeseori otrăvitoare. Într-un fel, occidentalismul se aseamănă cu pânzeturile multicolore care, exportate din Franţa în Tahiti, au fost adoptate drept port naţional, după care Gauguin şi alţii le-au descris drept exemplu tipic de exotism tropical.

Contextul istoric al modernităţii occidentale şi al caricaturii sale detestabile, occidentalismul, nu este uşor de definit, aşa cum au demonstrat dezacordurile dintre intelectualii de la Kyoto. Apar prea multe legături şi suprapuneri ca să putem stabili o concordanţă perfectă. Filozoful Nishitani Keiji a dat vina pentru distrugerea presupusei culturi spirituale unite a Europei pe Reforma religioasă, pe Renaştere şi pe dezvoltarea ştiinţelor naturale. Regăsim aici esenţa occidentalismului. S-a spus de multe ori că una dintre deosebirile fundamentale dintre Occidentul modern şi lumea islamică este separarea Bisericii de stat. Biserica nici nu exista în Islam ca instituţie distinctă. Pentru musulmanul convins, politica, economia, ştiinţa şi religia nu se pot despărţi în categorii separate. Dar deşi profesorul de la Kyoto nu era musulman, idealul lui era tot construirea unui stat în care politica şi religia să formeze un tot omogen şi în care Biserica să se identifice, aşa-zicând, cu statul. În Japonia

din vremea războiului, Biserica respectivă era şintoismul de stat, o invenţie modernă, bazată nu atât pe tradiţia japoneză străveche, cât pe o interpretare bizară a Occidentului premodern. Japonia încerca să reinventeze o imagine distorsionată a Europei creştine medievale, făcând din şintoism o Biserică politizată. În toate formele occidentalismului, de la Kyotoul anilor 1930 la Teheranul anilor 1970, se regăseşte acelaşi tip de politică spirituală. Ea este şi o componentă esenţială a totalitarismului. Toate instituţiile celui de-al Treilea Reich hitlerist, de la biserici la catedrele ştiinţifice din universităţi, trebuiau să se conformeze unei viziuni totalitare. Acelaşi lucru a fost valabil şi pentru Uniunea Sovietică de sub conducerea lui Stalin, şi pentru China lui Mao.

Alţi participanţi la întrunirea de la Kyoto nu s-au întors în trecut până la Reformă sau la Iluminism, ci au identificat drept rădăcini ale răului modern dezvoltarea industrializării, capitalismul şi liberalismul economic din secolul al XIX-lea. Ei au criticat cu vorbe grele „civilizaţia-maşinărie" şi „americanismul". Unii au afirmat că Europa şi Japonia, cu culturile lor străvechi, trebuiau să facă front comun împotriva putregaiului nociv al americanismului. În unele zone din Europa, astfel de argumente au căzut pe un pământ roditor. În discuţiile cu cei apropiaţi, Hitler s-a declarat de părere că „civilizaţia americană are o natură pur mecanizată. Fără mecanizare, America s-ar dezintegra mai repede decât India". Ceea ce nu înseamnă că i-ar fi căzut bine o alianţă cu Japonia, fiindcă el considera şi că japonezii „ne sunt prea străini în stilul lor de trai, în cultura lor. Dar faţă de americanism simt ură şi o adâncă repulsie"2.

Cum şi formele noastre contemporane de occidentalism se concentrează adeseori la fel de mult pe America, trebuie menţionat că uneori antiamericanismul este urmarea unor politici americane anume – cum ar fi sprijinirea dictaturilor anticomuniste, a Israelului, a corporaţiilor multinaţionale, a FMI sau a diverselor elemente încadrate în general la rubrica „globalizare",

folosită de obicei ca prescurtare pentru „imperialism american”. Unii se opun Statelor Unite ale Americii pur şi simplu fiindcă sunt foarte puternice. Alţii sunt ostili autorităţilor americane pentru că i-au ajutat, i-au hrănit sau i-au apărat, aşa cum suntem ostili uneori unui tată hipergrijuliu. Iar alţii urăsc America fiindcă îi lasă de izbelişte când se aşteaptă să-i ajute. De multe ori însă nici nu are importanţă ce face sau nu face statul american. Profesorii de la Kyoto nu s-au referit la politicile americane, ci la ideea Americii în sine, văzută ca o civilizaţie fără rădăcini, cosmopolită, superficială, trivială, materialistă, multirasială şi dependentă de modă. Şi în privinţa aceasta ei au urmat anumite modele europene, adeseori germane. Heidegger a fost un inamic convins al acestei atitudini căreia i-a spus *Amerikanismus* şi care, în opinia lui, a secătuit sufletul Europei. Un gânditor mai puţin cunoscut dinainte de război, Arthur Moeller van den Bruck, creatorul sintagmei „al Treilea Reich”, a fost de părere că *Amerikanertum* (americanitatea) trebuia „înţeleasă nu dintr-o perspectivă geografică, ci spirituală”. Aceasta a fost marca „pasului hotărâtor prin care trecem de la dependenţa de pământ la folosirea lui, a pasului care mecanizează şi electrifică materia neînsufleţită”.

Nu este vorba aici de politici, ci de o idee, aproape de o viziune, a unei societăţi-maşinărie lipsite de suflet omenesc. Aşadar, antiamericanismul joacă un rol important în atitudinile ostile faţă de Occident. Uneori, el ajunge chiar să reprezinte Occidentul. Dar nu constituie decât o parte din ansamblu. Occidentalismul şi antiamericanismul nu sunt acelaşi lucru. De fapt, ideea de a scrie despre occidentalism ne-a venit dintr-o perspectivă foarte diferită. Într-o dimineaţă de iarnă vântoasă, am vizitat cimitirul Highgate din nordul Londrei, unde celebrităţile se odihnesc alături de anonimi sub monumente de toate felurile şi formele. Ne-am oprit în faţa mormântului destul de impunător al lui Karl Marx, ridicat la mult timp după moartea lui de un grup de admiratori. Capul mare de piatră priveşte sever peste mormintele

care-l înconjoară; în unele se află rămăşiţe ale socialiştilor din Lumea a Treia şi ale altor războinici căzuţi în lupta împotriva imperialismului american. Am vorbit despre Marx şi despre ce se spusese despre el. Conversaţia a ajuns la descrierea pe care i-o făcuse Isaiah Berlin, un evreu german tipic, cu un umor la fel de greu ca mâncarea lui tradiţională. Evreii germani (care, înainte să fie distruşi de catastrofa nazistă, erau de multe ori mai înstăriţi, mai seculari şi mai asimilaţi în cultura locală decât rudele lor răsăritene şi, poate, puţin prea mândri de cultura lor germană elevată) nu erau agreaţi de toată lumea. Ei se considerau vlăstare cultivate ale Iluminismului, dar din punctul de vedere al evreilor săraci din Orient – mai ales al celor ale căror vieţi erau strict îngrădite de tradiţiile învechite ale *ştetlului* – germanilor le lipsea dimensiunea spirituală. Erau reci, aroganţi, materialişti, mecanici, eficienţi, ce-i drept, dar fără Dumnezeu. Pe scurt, nu aveau suflet. Şi aceasta era tot o formă de occidentalism.

Există, firește, motive perfect întemeiate pentru a critica numeroase elemente componente ale licorii otrăvitoare pe care am numit-o occidentalism. Nu toate criticile la adresa Iluminismului au dus la intoleranţă sau la o iraţionalitate periculoasă. Desigur, încrederea în progresul universal, propulsat de comerţ şi industrie, se pretează criticilor. Credinţa oarbă în piaţă este o dogmă autosuficientă şi adeseori dăunătoare. Societatea americană nu este nici pe departe ideală, iar multe din politicile SUA au efecte dezastruoase. Colonialismul occidental s-a făcut vinovat de multe rele. Iar revolta elementului local împotriva revendicărilor celui global poate fi îndreptăţită, chiar necesară. Dar aici problema nu constă în criticarea Occidentului, oricât de aspră ar fi ea. Perspectiva occidentalismului asupra Vestului se aseamănă cu aspectele cele mai nocive ale contrariului, orientalismul, care le refuză umanitatea ţintelor sale umane. Unele prejudecăţi orientaliste le atribuiau neoccidentalilor un statut mai prejos de cel de fiinţe umane adulte; ei aveau o minte de copii, prin urmare

puteau fi trataţi ca nişte rase inferioare. Occidentalismul este şi el cel puţin la fel de înjositor; bigotismul său nu face decât să întoarcă pe dos perspectiva orientalistă. A reduce o întreagă societate sau civilizaţie la nivelul de masă al unor paraziţi fără suflet, decadenţi, lacomi de bani, fără rădăcini, fără credinţă şi fără sentimente este o formă de distrugere intelectuală. Din nou, dacă ar fi doar o chestiune de antipatie sau de idei preconcepute, problema n-ar prezenta prea mult interes. Prejudecăţile sunt parte integrantă a condiţiei umane. Dar când capătă forţă revoluţionară, ideea că ceilalţi sunt subumani duce la distrugerea de vieţi omeneşti.

Occidentalismul se poate prezenta urmărindu-se istoria tuturor legăturilor şi suprapunerilor implicate, de la Contrareformă la Contrailuminism în Europa, de la numeroasele varietăţi de fascism şi naţional-socialism din Orient şi Occident până la anticapitalism şi antiglobalizare şi, în sfârşit, până la extremismul religios dezlănţuit în atâtea părţi ale lumii în ziua de azi.3 Dar, pentru claritate şi concizie, am hotărât să adoptăm o altă cale. În locul unei relatări strict cronologice sau regionale, am identificat variante specifice de occidentalism întâlnite în toate perioadele şi locurile în care a apărut fenomenul. Variantele sunt legate, firește, într-un lanţ al ostilităţii – ostilitate faţă de Marele Oraş, cu imaginea sa de loc cosmopolit, fără rădăcini, arogant, lacom, decadent şi frivol; faţă de gândirea Occidentului, manifestată prin ştiinţă şi raţiune; faţă de burghezul aşezat, a cărui existenţă este antiteza eroului gata de sacrificiu; şi faţă de necredincios, care trebuie zdrobit pentru a face loc unei lumi a credinţei pure.

Scopul cărţii de faţă nu este nici acumularea de muniţii pentru un „război împotriva terorismului” la nivel global, nici demonizarea inamicilor actuali ai Occidentului. Ne propunem mai degrabă să înţelegem care sunt motivaţiile occidentalismului şi să arătăm că autorii atentatelor sinucigaşe şi războinicii religioşi din ziua de azi nu suferă de vreo patologie unică, ci sunt animaţi de idei

care au făcut istorie. Istoria aceasta nu are graniţe geografice clar definite. Occidentalismul poate înflori oriunde. Japonia, odinioară un cuib de occidentalism însetat de sânge, face parte acum din tabăra ţintelor sale. A înţelege nu înseamnă a scuza, aşa cum a ierta nu înseamnă a uita, dar dacă nu-i înţelegem pe cei care urăsc Occidentul nu avem nici o speranţă de a-i opri să distrugă omenirea.

---

1 Pentru o analiză exhaustivă a conferinţei, a se vedea Harry Harootunian, *Overcome by Modernity* (Princeton University Press, Princeton, 2000).

2 H. Trevor-Roper, ed., *Hitler's Table Talk*, trad. N. Cameron şi R. H. Stevens (Oxford University Press, Oxford, 1953), p. 188.

3 Mai mult decât oricare altă naţiune europeană, câmpul de luptă şi sursa acestor idei a fost Germania. O analiză superbă a subiectului se regăseşte în Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair* (Doubleday, New York, 1965).

Oraşul occidental

*Valorile acestei civilizaţii occidentale aflate sub conducerea Americii au fost distruse. Turnurile simbolice şi impunătoare care vorbesc de libertate, drepturile omului şi umanitate au fost distruse. Au dispărut într-un nor de fum.*

Osama bin Laden4

LA SCURTĂ VREME DUPĂ CĂDEREA CELOR DOUĂ mari avioane în sudul Manhattanului şi prăbuşirea în flăcări a turnurilor World Trade Center, în China au început să se vândă casete video cu momentele-cheie îngrozitoare, presărate cu scene din filmele hollywoodiene despre dezastre. De parcă evenimentul real – doi zgârie-nori care se prăbuşeau, în flăcări, peste mii de oameni – nu era suficient de dramatic şi doar fantezia putea capta esenţa adevărată a unor asemenea catastrofe, pe care cei mai mulţi dintre noi nu le-am văzut decât în filme.

Împletirea intenţionată a realităţii cu fantezia lăsa impresia că victimele nu erau oameni adevăraţi, ci actori. Oricum, multe dintre ele deveniseră invizibile ca urmare a reţinerii neobişnuite de care au dat dovadă canalele TV, care au refuzat să difuzeze scene de aproape cu suferinzii. timp de cel puţin câteva secunde, impresia multora, după ce au deschis televizorul, a fost de irealitate. Pretinzând că evenimentele nu erau adevărate, ei aveau ocazia convenabilă de a se distanţa de orori. Pentru îngrijorător de mulţi oameni, şi nu numai din China, ideea că lucrurile ce avuseseră loc erau un fel de film, un eveniment pur imaginar, o reprezentaţie teatrală, deschidea calea către un sentiment şi mai sinistru. Distrugerea celor două turnuri (simboluri ale puterii şi bogăţiei americane; simboluri ale dominaţiei imperiale, globale, capitaliste; simboluri ale New Yorkului, Babilonul nostru contemporan; simboluri a tot ce ţine de America, a tot ce oamenii detestă şi, în acelaşi timp, îşi doresc), distrugerea celor enumerate mai sus, în mai puţin de două ore, le-a produs unora, în China şi nu numai, un sentiment de profundă satisfacţie.

În privinţa aceasta, anihilarea turnurilor gemene şi totodată a celor care se aflau în ele a fost un succes enorm. Ea făcea parte din războiul lui Osama Bin Laden împotriva Occidentului, în sens atât fizic, cât şi metafizic; era un atac în acelaşi timp real şi simbolic asupra New Yorkului, Americii şi a ideii de America, dar şi asupra Occidentului pe care-l reprezenta. Actul intenţionat de ucidere în masă se armoniza cu un mit străvechi – cel despre distrugerea oraşului păcătos. Faptul că esenţială în mintea atacatorilor era purificarea reiese clar din ultima declaraţie a unuia dintre conducătorii lor, un tânăr egiptean pe nume Mohamed Atta, care îşi exprima oroarea faţă de femei şi sexualitate: „Cel care îmi va spăla trupul să poarte mănuşi, ca să nu-mi atingă părţile genitale. […] Nu vreau să vină să-şi ia rămas-bun de la mine nici o femeie însărcinată şi nici un om necurat, nu accept aşa ceva.”

Dar, din câte ne putem da seama, consumatorii

casetelor video din China nu erau săteni săraci, care-i detestau pe americani sau măcar pe îngâmfaţii de la oraş, ci tineri din Shanghai, Beijing şi alte oraşe mari, ai căror zgârie-nori se înalţă tot mai sus, rivalizând cu cei din New York. Vestul în general şi America în special provoacă invidie şi resentimente mai mult în rândul celor care le consumă imaginile şi bunurile decât în rândul celor care nici nu-şi pot închipui prea clar cum arată Occidentul. Criminalii care au doborât turnurile erau tineri cu studii, care trăiseră destul de mult în Vest, unde se şi pregătiseră pentru misiune. Mohamed Atta a absolvit cursurile facultăţii de arhitectură din Cairo, apoi şi-a scris teza despre modernism şi urbanistică la Universitatea Tehnică din Hamburg. Bin Laden însuşi fusese expert în inginerie civilă. Turnurile gemene simbolizau, mai mult decât orice altceva, hybrisul tehnologic al inginerilor moderni. Distrugerea le-a fost plănuită de unul dintre ei.

În orice caz, în multe locuri reacţia faţă de dezastrul din SUA a fost o *schadenfreude5* mai mult decât pronunţată faţă de nenorocirea unei mari puteri care afişa uneori aere de superioritate şi a relevat o atitudine mai mult decât nemulţumită faţă de politica externă americană. S-a făcut auzit ecoul unor aversiuni şi temeri mult mai vechi, care apar iar şi iar de-a lungul istoriei sub diferite forme. Ori de câte ori omul a clădit mari oraşe, l-a bântuit teama de răzbunare, de mâna lui Dumnezeu, a lui King Kong, a Godzillei sau a barbarilor dinaintea porţilor. Din vremuri străvechi, omenirea trăieşte cu groaza că va fi pedepsită pentru îndrăzneala de a-i fi provocat pe zei furând focul, acumulând prea multe cunoştinţe, îmbogăţindu-se prea tare sau clădind turnuri care se înalţă spre ceruri. Problema nu este oraşul în sine, ci oraşele ce se dedau negoţului şi plăcerii în locul fervorii religioase. În cazul lui Osama bin Laden şi al lui Mohamed Atta, impulsul religios s-a condensat într-o nebunie periculoasă.

Hybrisul, ridicarea de imperii, secularismul, individualismul, puterea şi farmecul banului, toate acestea se leagă de ideea păcătoasei Cetăţi a Omului. Mituri

despre distrugerea unor astfel de cetăţi există de când au început oamenii să construiască oraşe în care să facă negoţ, să strângă avere, să acumuleze cunoştinţe şi să trăiască mai confortabil.

Teama de pedeapsă pentru că ne-am ridicat împotriva puterii lui Dumnezeu, pentru vanitatea de a crede că ne descurcăm şi singuri se regăseşte în majoritatea religiilor. Povestea Babilonului şi a turnului său măreţ este printre cele mai vechi din cultura umană. După Marele Potop, Nimrod a clădit cetatea Babilonului. O altă variantă, relatată de istoricul Diodor din Sicilia, spune că ar fi ridicat-o o regină puternică pe nume Semiramida, asociată mai târziu unui cult al zeiţei-mamă. Poate că relativa libertate sexuală a femeilor babiloniene a fost motivul pentru care evreii şi creştinii pioşi au numit cetatea „mama curvelor şi a spurcăciunilor pământului” (*Apoc*. 17:5). Locuitorii Babilonului, la fel ca florentinii secolului al XIV-lea sau newyorkezii secolului al XXI-lea, erau lacomi de glorie lumească. „Haide”, au spus ei, „să ne zidim o cetate şi un turn al cărui vârf să atingă cerul şi să ne facem un nume” (Gen. 11:4).

Turnul Babel a fost, probabil, un zigurat, o clădire cu o scară circulară care înfăţişa zodiile. Babilonienii erau mari amatori de astrologie. Era metoda lor de a analiza mecanismele naturii, de a-şi spori cunoştinţele. Dumnezeu a hotărât să-i pedepsească pe necredincioşii aroganţi. „Iată”, a spus El, „ei sunt un singur popor şi toţi au aceeaşi limbă, şi iată de ce s-au apucat; acum nimic nu i-ar împiedica să facă tot ce şi-au pus în gând.” (Gen. 11:6) Aşa că Dumnezeu s-a răzbunat: dintr-o limbă s-au născut mai multe, locuitorii oraşului s-au răspândit prin lumea întreagă, iar turnul a rămas părăsit.

Nabucodonosor, conducătorul de mai târziu al Babilonului care a cucerit Ierusalimul (însăşi definiţia Cetăţii lui Dumnezeu), i-a înrobit pe evrei, a visat la un regat de aur şi a fost, şi el, pedepsit pentru hybris, izgonit şi pus „să mănânce iarbă ca boii”.6 Este una dintre marile ironii ale istoriei că evreii, care au scris povestea despre

răzbunarea ce s-a abătut asupra Cetăţii Omului, aveau să ajungă şi ei, în secolele următoare, să se risipească prin lume, să vorbească multe limbi şi să fie descrişi de duşmanii lor drept cosmopoliţi fără rădăcini şi dependenţi de mirajul bogăţiei.

Faptul că mulţi cetăţeni ai ţărilor musulmane cred că în spatele distrugerii turnurilor gemene s-a aflat de fapt mâna Mossadului – agenţia israeliană de informaţii considerată autoarea unei conspiraţii evreieşti la scară globală – este la fel de nebunesc ca extremismul religios al activiştilor din Al Qaeda. Dar el nu vine chiar pe neaşteptate. Pentru persecuţia evreilor s-a dat de multe ori vina tot pe evrei, iar antisemitismul este capabil să se muleze pe tot felul de paradoxuri bizare. şi conspiraţiile capitaliste, şi comunismul au fost asociate cu Înţelepţii sionişti. O posibilă legătură există. Atât capitalismul, cât şi bolşevismul, deşi opuse în aproape toate privinţele, pot fi considerate încercări de-a înlocui lumea lui Dumnezeu cu lumea Omului.

Imaginea metropolei ca desfrânată nu este doar o reflectare a sexualităţii feminine, atât de temută şi detestată de puritanii ca Mohamed Atta, ci şi o critică adusă societăţii centrate pe comerţ. În marele oraş, văzut ca un târg enorm, orice şi oricine este de vânzare. Hotelurile, bordelurile şi magazinele vând fantezia traiului bun. Banii le permit oamenilor comportamente străine de statutul cu care s-au născut. Orăşenii sunt consideraţi mincinoşi. În satirele lui Iuvenal la adresa Romei antice, un oraş de linguşitori, tâlhari şi negustori veniţi din întregul imperiu, găsim următoarea remarcă: „Ce să caut eu la Roma? N-am învăţat să mint.”7 Pentru Iuvenal, roma era un oraş în care „dintre toţi zeii, Banul atrage cea mai adâncă veneraţie”, un oraş în care veneticii se amestecau fără oprelişti cu localnicii: „Setea necurată de câştig a fost cea care a adus în rândul nostru moravurile uşoare ale străinilor, bunăstarea efeminată care ne-a distrus de la un an la altul cu delăsarea ei murdară.”8 Cel mai acid venin şi l-a păstrat Iuvenal pentru greci şi evrei, şi pentru femei,

„fie ele de viţă nobilă sau nu”, care ar fi făcut orice ca să-şi satisfacă „vintrele fierbinţi şi ude”.9

Personajul care simbolizează cel mai fidel mercantilizarea relaţiilor umane, bazate pe măgulire, amăgire, imoralitate şi bani, este prostituata. Comerţul sexual este, poate, cea mai elementară formă de negoţ urban. Nu este de mirare deci că descrierile ostile ale Cetăţii Omului revin mereu asupra ei. Unul dintre clişeele comerţului erotic este că poţi cumpăra trupul, dar nu şi sufletul. Persoana prostituată, în capacitatea sa profesională, nu are suflet şi deci nu este o fiinţă umană adevărată. În jurnalele lor, fraţii de Goncourt o descriu pe o curtezană din Paris celebră pe nume Païva, activă în anii 1860, în zorii erei industriale: „Înainta printre scaune ca un automat, de parcă o punea în mişcare un resort, fără un gest, fără urmă de expresie […], o păpuşă mişcătoare dintr-un *dance macabre* […], un vampir cu sângele viilor pe buzele vinete, cu tot restul trupului livid, sulimenit şi decăzut.”10 Iată perspectiva occidentalismului asupra oraşului, asupra capitalismului şi asupra „civilizaţiei-maşinărie” din Vest: prostituata fără suflet văzută ca un automat lacom.

Lipsa sufletului este considerată urmarea hybrisului metropolei. Vocile religioase au fost preocupate încă din vremuri străvechi de decăderea spiritualităţii în goana după căpătuire. Marea odă a lui William Blake despre ridicarea Ierusalimului pe pământul verde şi frumos al Angliei, scrisă la începutul secolului al XIX-lea, nu este un atac nechibzuit la adresa industriei (întunecatele mori ale lui Satan), ci o chemare la libertatea spirituală descătuşată de treburile lumeşti. Din poezia lui înţelegem că Blake nu ura oraşele în sine; dar oraşul lui ideal nu era în nici un caz un târg uriaş în care oamenii să se întreacă pentru aur şi faimă.

Un secol mai târziu, T.S. Eliot scria versuri superbe în care deplângea dispariţia influenţei lui Dumnezeu asupra metropolei moderne. Iată un fragment din *Choruses from „The Rock” – 1934* [*Poeme din „Stânca” – 1934*]:

*În van clădim, dacă DOMNUL nu clădeşte cu noi.*

*— Se poate păzi cetatea pe care nu ţi-o păzeşte DOMNUL?*

*Nici o mie de poliţişti care dirijează traficul*

*Nu-ţi pot spune de ce vii sau unde te duci.*

*Şi o colonie de cobai sau o hoardă de marmote*

*— Clădeşte mai bine decât cei ce clădesc fără DOMNUL.*

*Să ne fie dat să păşim printre ruine de-a pururi?*

Poemul debordează de pesimism faţă de aspiraţiile omului de a rivaliza cu Dumnezeu. Spiritul întreprinzător secular, universalismul Iluminismului, încrederea în raţiune, Cetatea Omului – toate acestea sunt semne ale păcatului omenesc, ale hybrisului. Din acelaşi poem:

*— Cuvântul Domnului a venit asupra mea şi mi-a spus:*

*— O, nenorocite cetăţi ale oamenilor urzitori de planuri,*

*O, nefericită generaţie de oameni luminaţi,*

*Trădaţi în labirinturile isteţimii voastre,*

*— Vânduţi de câştigurile propriilor voastre invenţii…*

Sau:

*— O, osteneală a voastră, ce-i întoarceţi spatele DOMNULUI*

*— Ca să priviţi spre grandoarea minţilor şi gloria faptelor voastre,*

*— Spre meşteşuguri şi invenţii şi străduinţe cutezătoare…*

Distrugerea turnurilor de la World Trade Center în numele lui Allah şi al unui război sfânt nu este altceva decât un ecou primitiv, literal şi criminal al versurilor lui Eliot. Ea nu ţine de o ordine cu totul diferită. Jihadiştii îşi aleseseră cu grijă simbolul răzbunării. New Yorkul este capitala Imperiului American. Turnurile gemene, pline cu oameni de toate rasele, naţionalităţile şi confesiunile, aflaţi în slujba capitalismului local, reprezentau tot ce ura războinicul religios la cea mai mare Cetate a Omului din era modernă.

ÎNTREBAREA ESTE: CÂND A AJUNS IDEEA ORAŞULUI ca simbol venal al lăcomiei, păgânismului şi cosmopolitismului lipsit de rădăcini să se asocieze aproape exclusiv cu Occidentul? Când a devenit metropola occidentală obiectul principal al urii occidentaliste? În fond, marele oraş cu o multitudine de rase nu a fost nici pe departe o invenţie europeană sau americană. În mod tradiţional, musulmanii nu au detestat oraşele mari. Dimpotrivă, la începuturile islamismului, urbanismul era încurajat ca o metodă de combatere a ignoranţei nomazilor. Secole de-a rândul, Bagdadul şi Constantinopolul fuseseră centre ale comerţului, învăţăturii şi plăcerilor. Mai la răsărit, bogăţia şi opulenţa Beijingului uluiau un călător venit din Veneţia secolului al XIII-lea. În comparaţie cu rafinamentul Chinei, Amsterdamul din secolul al XVII-lea, cu toată avuţia lui, avea aerul modest al unui orăşel de provincie. Până spre sfârşitul secolului al XIX-lea, Edo, capitala Japoniei, a fost mai mare şi mai populată decât oricare oraş al Europei, inclusiv Londra.

Cu toate acestea, imaginea modernă a Babilonului a ajuns să fie adânc înrădăcinată în Occident, fiindcă primii occidentalişti au fost europeni. Richard Wagner a scris despre şederea lui Tannhäuser, eroul lui germanic, printre farmecele primejdioase din Venusberg: „Sunt de acord cu afirmaţia lui Friedrich Dieckmann cum că Venusberg înseamnă «Parisul, Europa, Occidentul»: lumea aceea frivolă, mercantilizată şi coruptă în care «libertatea, dar şi înstrăinarea» sunt mai înaintate decât în a noastră «Germanie provincială, cu aerul ei retrograd confortabil».”

Sentimentele lui Wagner pentru Paris reflectă mai mult decât un simplu dezgust faţă de frivolitatea franţuzească. Aversiunea faţă de oraşe poate avea tot felul de motive. Dar atitudinea antiurbană a occidentaliştilor merge şi mai departe. Ei consideră marele oraş un loc inuman, o grădină zoologică populată de animale depravate, mistuite de pofte. Din perspectiva aceasta, orăşeanul şi-a pierdut efectiv sufletul.

Era epoca imperiilor, alimentată de o explozie extraordinară de activitate ştiinţifică, industrială şi comercială, care a făcut din Europa centrul metropolitan care domina periferia – un statut la care fusese retrogradat restul lumii. Antipatia lui Wagner faţă de Franţa şi impresia lui că Germania reprezenta periferia provincială erau moşteniri din vremea stăpânirii lui Napoleon, dar imperiile care şi-au atins apogeul puterii în a doua jumătate a secolului al XIX-lea erau imperii comerciale, animate mai degrabă de dorinţa de îmbogăţire decât de vreo aspiraţie de a face cuceriri militare sau de a răspândi cuvântul Domnului. Cea mai mare dintre toate metropolele, capitala imperială a comerţului din lumea secolului al XIX-lea, era Londra. Iar cel mai mare oraş industrial, capitala întunecatelor mori ale lui Satan, era Manchester. Parisul rivaliza cu Londra ca centru cosmopolit, iar Berlinul se străduia cu disperare să le prindă din urmă. Erau oraşe care inspirau atât invidie, cât şi teamă şi care, la fel ca New Yorkul două secole mai târziu, ajunseseră să simbolizeze ceva de-a dreptul detestabil în ochii celor care sperau să nimicească impurităţile civilizaţiei urbane cu visuri de puritate spirituală sau rasială.

Civilizaţia urbană a Londrei secolului al XIX-lea, care pe unii îi încânta, iar pe alţii îi dezgusta, se caracteriza printr-o puternică inegalitate socială şi un grad ridicat de libertate civică şi individuală, ale cărei origini se regăsesc în Magna Carta, dar care datora mult şi idealurilor Iluminismului. Când a ajuns în Anglia, într-o zi însorită din anul 1726, Voltaire s-a lansat într-un atac asupra absolutismului francez, lăudând libertăţile din Anglia. Scopul lui polemic se preta în mod firesc exagerărilor, dar Voltaire avea un spirit de observaţie ascuţit, iar afirmaţiile lui surprindeau unele adevăruri importante. Unul dintre lucrurile pe care le-a admirat la Londra, pe lângă libertatea cercetării ştiinţifice şi rangul înalt de care se bucurau gânditorii, a fost Royal Exchange11, pe care a descris-o drept „un loc mai venerabil decât multe

tribunale, în care se întrunesc pentru binele omenirii reprezentanţii tuturor naţiunilor”12. Departe de a dispreţui clasa negustorilor, ca majoritatea aristocraţilor şi învăţaţilor francezi de pe atunci, Voltaire considera comerţul o condiţie vitală pentru libertate – căci, după cum a scris el, acolo, la Royal Exchange, „evreul, mahomedanul şi creştinul vând şi cumpără cot la cot, de parcă i-ar uni o singură religie, şi nu numesc păgân decât pe cel căzut în faliment”.

În viziunea lui Voltaire, banii dizolvau diferenţele de credinţă sau de rasă. Pe piaţă oamenii sunt legaţi de reguli comune, de contracte şi de legi, care nu le-au fost revelate de zei din vechime, ci au fost scrise de oameni ca ei, ca să-şi apere proprietăţile şi să limiteze posibilităţile de înşelăciune. Pe piaţă, nu contează prea mult statutul social căpătat prin naştere. Vechile reguli bazate pe încredere, care s-ar mai aplica, poate, în relaţiile din sânul clanului sau în comunităţile rurale, nu mai sunt valabile. Cum legile care guvernau comerţul erau seculare, Voltaire, raţionalistul suprem, a aprobat, fireşte, situaţia; pentru o minte religioasă sau feudală însă, ele pot părea reci, mecanice, chiar inumane. Dar admiraţia lui Voltaire pentru englezi nu s-a oprit aici. El considera că „pe cât i-a îmbogăţit negoţul pe cetăţenii Angliei, pe atât a contribuit la libertatea lor, libertatea aceasta, la rândul ei, a înlesnit comerţul între ei, iar de aici a venit măreţia statului. Negoţul a sporit pe nesimţite puterea navală, care le dă englezilor superioritatea pe mări…”

Aşadar, din perspectiva admirativă a lui Voltaire, comerţul englezesc se leagă atât de libertate, cât şi de imperialism. această legătură rămâne cum nu se poate mai prezentă în occidentalism, deşi duşmanul nu mai este doar Anglia, ci Anglo-America sau Occidentul sau, ca să folosim expresia preferată a lui Osama bin Laden, sionismul cruciat.

Trăsăturile Londrei care l-au impresionat pe Voltaire n-au fost la fel de apreciate de toţi ceilalţi observatori europeni. Un călător german din 1826 n-a văzut decât

„grija de sine şi lăcomia cum luceau în toţi ochii”.13 Douăzeci de ani mai târziu, marele scriitor prusac Theodor Fontane remarca: „cultul Viţelului de Aur este boala poporului englez”. În marea metropolă nu se găsea nici urmă de spiritualitate sau de poezie, fiindcă toată lumea era prea ocupată „să alerge care încotro în goana neobosită după aur”. Fontane chiar era convins că societatea engleză avea să fie distrusă de „frigurile galbene ale aurului, de vânzarea tuturor sufletelor diavolului Mamon…”14

Friedrich Engels vedea în aglomeraţia urbană din Manchester şi Londra ceva „respingător”, „ceva împotriva căruia natura umană se răzvrăteşte”. Oraşul era locul unde „se înghesuiau unii într-alţii [oameni de] toate clasele şi rangurile”, fără deosebire, în promiscuitate şi, în primul şi în primul rând, cu indiferenţă. Pe Engels îl dezgusta lipsa de solidaritate din această societate alcătuită din indivizi „atomizaţi”, care-şi urmăreau, fiecare, interesele „egoiste”.15

Dar acest lucru poate să reprezinte şi un avantaj, pentru că mulţimea lasă loc excentricităţii individuale. În mulţime te poţi ascunde. Indiferenţa ei te eliberează. În toate ţările în curs de dezvoltare, inclusiv în Anglia secolului al XIX-lea, femeile şi sătenii pleacă în masă la oraş ca să muncească, să câştige bani şi să-şi găsească libertatea. Dar adeseori îi aşteaptă mizeria traiului industrial, bandele de răufăcători sau bordelul. Acest aspect nu i-a împiedicat niciodată să plece, bineînţeles. Însă, odată lăsate în urmă, vechile certitudini ale vieţii rurale, relaţiile strânse din sânul clanului şi supunerea faţă de tradiţiile feudale sau religioase rămân de obicei pierdute definitiv, lucru care poate da naştere unor resentimente puternice.

Povestea străinului stingher, ignorat sau abuzat într-un oraş mare e des întâlnită pretutindeni. Ea se regăseşte de multe ori în colţurile cele mai întunecate ale istoriei Hollywoodului, caz în care marele oraş este New York, Chicago sau Los Angeles. A devenit clişeu în filmele

produse în India, Thailanda şi Japonia în anii 1950. Multe sunt filme cu gangsteri. Tânărul pleacă din satul natal, mânat de foame sau de ambiţie, cu mintea plină de poveşti despre bogăţii nemăsurate şi femei uşoare. În schimb găseşte o mulţime nepăsătoare, dă peste escroci şi mincinoşi care-l lasă fără puţinul pe care-l pusese deoparte. În cele din urmă, îşi pierde şi demnitatea, învăţând la rândul lui să fure. Uneori intră într-o bandă de nelegiuiţi, în care regăseşte, într-o formă pervertită, unele reguli morale tradiţionale din satul lui, alteori încearcă să supravieţuiască de unul singur. Dar la final eşuează mai întotdeauna, exploatat de şeful bandei sau de altcineva în care avusese încredere. Apogeul e o explozie de violenţă sinucigaşă, în care străinul împovărat de suferinţe doboară stâlpii cetăţii, precum Samson printre filisteni, într-un ultim act de răzbunare catastrofală.

Una dintre trăsăturile comune ale personajelor principale negative, reci, de o răutate calculată şi bogate, este, pe lângă depravarea sexuală, lăcomie sau falsitate, gustul pentru obiceiurile occidentale epatante. În filmele europene cu gangsteri, şeful bandei se îmbracă şi se comportă ca americanii; în cele din afara Occidentului, gangsterii se poartă ca nişte imitaţii de albi. Gangsterii malefici din filmele japoneze ale anilor 1960 folosesc de arme de foc, beau whisky şi poartă costum, în timp ce eroii în chimono nu luptă decât cu săbii tradiţionale de samurai. În cele mai multe ţări, filmul cu gangsteri obişnuit este ostil lumii moderne. La fel şi westernul american tipic, fireşte; în el, personajele negative sunt şmecheri de la oraş, „din Est”, veniţi să construiască în câmpiile Vestului oraşe legate între ele de noile căi ferate. Relaţiilor de încredere de pe vremuri dintre sătenii cinstiţi le iau locul contractele dubioase, alcătuite de bărbaţi în costum. Este o poveste universală: ciocnirea dintre vechi şi nou, dintre cultura autentică şi înşelătoriile şi falsitatea metropolei, dintre sat şi oraş.

ÎN EUROPA, GIGANŢII METROPOLITANI care au înghiţit întregi populaţii rurale cu fălcile lor scânteietoare

au fost identificaţi adeseori cu evreii şi cu alţi indivizi puşi pe căpătuială şi dezrădăcinaţi. Din nou, T.S. Eliot găseşte cea mai potrivită exprimare pentru această idee preconceptă:

*… Casa mea e o casă dărăpănată,*
*Iar evreul stă pe vine în pervaz, stăpân,*
*Fătat în vreun stabiliment din Antwerp,*
*Băşicat la Bruxelles, peticit şi cojit la Londra…*

Impresia lui Iuvenal despre cetăţenii mincinoşi ai Romei antice iese la iveală din nou, sub forma prejudecăţilor despre negustorii şi bancherii evrei din oraşele secolului al XIX-lea. Karl Marx, el însuşi nepot de rabin, i-a comparat pe capitaliştii evrei cu păduchii, fiindcă se hrăneau de pe urma săracilor ca nişte paraziţi dezgustători. Un alt gânditor socialist din secolul al XIX-lea, Pierre-Joseph Proudhon, l-a considerat pe evreu „un antiproducător prin firea lui […]. Este un intermediar, întotdeauna un înşelător şi un parazit care, atât în afaceri, cât şi în filozofie, acţionează pe bază de falsificare, contrafacere şi târguială la sânge”16. Ideologii nazişti au preluat aceleaşi teme, fireşte, şi au făcut legătura dintre evreii paraziţi şi New York, Londra, Paris, dar şi Berlin.

Până în 1933, Berlinul a fost simbolul celor mai josnice trăsături, nu numai pentru nazişti, ci şi pentru destul de mulţi nativişti17 germani romantici. În anii 1890, tot soiul de iubitori ai naturii, amatori de folclor, nudişti şi susţinători ai unei patrii mai pure, mai organice şi mai germanice voiau, conform sloganelor populare ale vremii, să „scape din Berlin”, să „evadeze dintre zidurile de cărămidă ale Berlinului” cu fabricile şi cartierele lui mizere, cu cluburile lui de noapte, cu stângiştii, democraţii, evreii şi ceilalţi străini ai săi. Marea capitală prusacă era considerată o copie hibridă şi artificială a oraşelor din Franţa, Anglia, Austria şi America. Modernitatea Berlinului era „negermană”.

În propaganda nazistă, marile magazine generale berlineze, care corupeau populaţia feminină a ţării cu produse „cosmopolite” decadente, cum ar fi ţigările şi

cosmeticele, erau înfierate drept simboluri ale „materialismului evreiesc”, iar publicaţiile naziste le descriau ca pe nişte caracatiţe unsuroase care sugrumau micile afaceri germane şi pe meşteşugarii germani cinstiţi.18 Modernismul artistic şi ştiinţele naturale erau considerate o înşelătorie. Jazzul, „muzica cioroilor”, era denunţat drept un semn de americanism depravat.

În afara Europei, se dă vina pe Occident sau pe americanism pentru condiţia metropolitană şi pentru dispariţia atmosferei rurale idilice – pe americanism şi pe diversele variaţiuni locale ale evreilor din marele oraş, cum sunt chinezii în Asia de Sud-Est sau comercianţii indieni în Africa; despre ambele categorii se crede că ar complota, împreună cu elitele locale „occidentalizate” şi venale, ca să otrăvească şi să submineze comunităţile autentice, spirituale sau rasiale. Dar aceste idei despre americanism sau despre „vestoxifiere”, ca să împrumutăm termenul folosit de un islamist iranian, au fost influenţate de prejudecăţi care-şi au originea în Occident.

Când înfierau americanismul la conferinţa de la Kyoto din 1942, intelectualii japonezi nu se gândeau atât la modernitatea din America sau Europa, cât la stilul propriilor lor mari oraşe, Tokyo şi Osaka: filme de la Hollywood, cafenele, săli de bal, spectacole satirice de revistă, posturi de radio, ziare, stele de cinema, fuste mini şi automobile. Ei detestau această civilizaţie metropolitană nouă fiindcă o considerau superficială, materialistă, mediocră, lipsită de rădăcini şi nejaponeză – altfel spus, cu totul diferită de cultura profundă şi spirituală pe care doreau s-o sprijine. În această privinţă, înalţii gânditori japonezi nu se deosebeau cu nimic de mulţi intelectuali europeni din anii 1930, chiar dacă dădeau o definiţie diferită culturii spirituale. În fond, la fel ca mulţi intelectuali arabi, care se inspiraseră direct din idealurile pangermanice, şi japonezii erau profund influenţaţi de naţionaliştii germani ai anilor 1920 şi 1930, aplicând la Japonia ideile antioccidentale şi antiurbane.

Era la mijloc şi o doză de amnezie istorică, fiindcă

oraşele japoneze fuseseră centre comerciale cu mult înainte să se impună Harold Lloyd şi Deanna Durbin. Nu avem prea multe motive să credem că lumea vechiului Edo, plină de teatre kabuki, distracţii de bâlci, pieţe şi bordeluri era mai spirituală decât ce se găsea în cartierele din Tokyo dedicate divertismentului în anii 1930. Dar intelectualii detestau americanismul şi din alt motiv, mai personal. Ei ştiau că într-o societate americanizată, dominată de cultura comercială, filozofii şi oamenii de litere aveau, în cel mai bun caz, un rol mărunt. Occidentalismul nu era în nici un caz o dogmă adoptată de ţăranii oprimaţi, ci reflecta mai degrabă temerile şi prejudecăţile intelectualilor din mediul urban, care se simţeau înstrăinaţi în lumea comerţului la scară largă.

Celălalt aspect al culturii metropolitane „fără rădăcini" şi al consumului de masă de care se temeau intelectualii urbani era participarea masivă a populaţiei la viaţa politică. Ziarele şi radioul le asigurau tuturor accesul la informaţii rezervate până atunci elitelor. Era un lucru periculos, fiindcă masele erau considerate iresponsabile, needucate şi cârmuite de emoţii colective. Filmele hollywoodiene, aşa cum a avertizat criticul de film la conferinţa de la Kyoto, promovau individualismul, democraţia şi o societate multirasială. Metropola comercială era un spaţiu unde culturile unice, care-şi trăgeau seva din sânge şi pământ, 19 se descompuneau şi în locul lor se năştea o civilizaţie urbană clădită pe diversitate cosmopolită.

În perioada revoluţiei industriale s-au extins mahalalele suprapopulate, în care cei mai mulţi cetăţeni, inclusiv poliţia, nu îndrăzneau să pună piciorul; în Europa continentală, ele erau asociate Angliei şi mai ales sistemului economic dominat de *laissez-faire* numit liberalismul şcolii de la Manchester. Cartierele populare din Tokyo n-au ajuns niciodată atât de sordide ca acelea din Londra sau Berlin, dar efectele industrializării, printre care cultura de masă, dezvoltarea mass-media şi mulţimea de săteni care se revărsau spre oraşe erau asociate

Occidentului. Ele erau parte din occidentalizarea Japoniei şi deci din ceea ce voiau occidentaliştii să „învingă”. Japonia a fost prima. Dar acelaşi proces s-a desfăşurat şi în alte părţi ale lumii nonoccidentale, printre care China. Industrializarea – care face din mii de ţărani muncitori în fabricile producătoare de bunuri care hrănesc o reţea tot mai amplă de pieţe – a dat naştere ideii că Vestul este o „civilizaţie-maşinărie”, dominată de un raţionalism rece, mecanică, fără suflet.20

În 1948, când a ajuns la New York, venind din Egiptul natal, Sayyid Qutb, unul dintre cei mai influenţi gânditori islamici ai secolului trecut, s-a simţit nefericit în marele oraş, care i se părea un „atelier uriaş”, „zgomotos” şi „gălăgios”. În haosul urban, chiar şi porumbeii i se păreau nefericiţi. Îi era dor de o conversaţie pe altă temă decât „banii, stelele de cinema sau mărcile de maşini”. În scrisorile trimise acasă, Qutb spunea că-l deranjau în special „atmosfera seducătoare”, senzualitatea şocantă din viaţa de zi cu zi şi comportamentul necuviincios al americancelor. Un bal organizat de biserica din izolatul orăşel Greeley din Colorado (care în nici un caz nu se putea numi metropolitan) i s-a părut lasciv, depravat. Qutb a susţinut idealul unei comunităţi islamice pure, în contrast cu ceea ce percepea ca fiind materialismul găunos şi idolatru al Occidentului – o luptă despre care vom mai vorbi. Traiul în America n-a făcut decât să-i confirme prejudecăţile. Dar, ca toate visurile de puritate, şi idealul lui despre o comunitate spirituală era o fantezie în care se ascundeau germenii violenţei şi ai distrugerii.

FIREŞTE, COMERŢUL NU ESTE O INVENŢIE occidentală, dar capitalismul modern, da. Comerţul ca sistem universal – apărut în marile oraşe ale Vestului şi răspândit fulgerător prin imperiile vechi şi noi, care se considerau făuritoare ale unei civilizaţii globale – li se pare celor care se erijează în rolul de păstrători ai tradiţiei, culturii şi credinţei o conspiraţie pentru distrugerea a tot ce este profund, autentic şi spiritual. Conspiraţia aceasta poate purta numele de imperialism roman, capitalism

anglo-american, americanism, sionism cruciat, imperialism american sau pur şi simplu Occident. Bineînţeles, nu este o conspiraţie, dar tensiunile dintre local şi universal sunt cum nu se poate mai reale. Comerţul, cel puţin în forma sa modernă, capitalist-globală, schimbă într-adevăr metoda de organizare a sferei politice şi sociale, dar rezultatele nu sunt atât de directe cum cred susţinătorii sau inamicii săi.

Evreii sunt asociaţi de atâta vreme, atât în societăţile creştine, cât şi în cele islamice, cu comerţul şi finanţele, încât sunt incluşi aproape invariabil în atitudinea ostilă faţă de capitalism. Dar, fiind văzuţi ca duşmani şi ca paraziţi ai autenticităţii culturale, ei sunt asociaţi şi încercărilor Occidentului de a genera idei universale, ca republicanismul francez, comunismul sau chiar legea seculară. În anii 1920, naziştii dădeau vina pentru neajunsurile Germaniei nu doar pe capitaliştii, escrocii şi trădătorii evrei care de-abia aşteptau să te înjunghie pe la spate, ci şi pe avocaţii evrei care redactaseră constituţia Republicii de la Weimar ca să emasculeze *Volk*-ul21 german. În anii 1920, un teoretician pe nume Hans Blueher susţinea că evreii, odată ce li se refuzase calda îmbrăţişare a comunităţilor *völkisch*, erau *nevoiţi* să creadă în legi şi în instituţii raţionale, care promiteau progresul rasei umane. Lăsându-i la o parte pentru o clipă pe numeroşii evrei care trăiau în continuare după rânduielile religioase străvechi, Blueher avea, parţial, dreptate. Legile seculare şi raţionalismul politic erau cele mai promiţătoare instrumente de emancipare. Dar tocmai de aceea antisemiţii le considerau ameninţări reci şi mecanice la adresa purităţii credinţei şi a rasei.

Încrederea în progres, lege şi raţiune nu era doar „evreiască", ci şi franţuzească, fiindcă îşi avea rădăcinile în Iluminism şi în revoluţia franceză. Antisemitismul european modern (cu alte cuvinte, ideea unei conspiraţii prin care evreii ar fi urmărit să ia în stăpânire lumea) a apărut ca reacţie împotriva revoluţiei franceze. Oponenţii francezi ai mişcării republicane îi considerau pe evrei şi pe masoni nişte complotişti hotărâţi să submineze puterea

Bisericii Catolice şi a altor instituţii tradiţionale. Prin emanciparea evreilor şi intenţia de a impune standarde şi legi universale în întreaga Europă, Napoleon i-a convins pe unii paranoici că era o marionetă a evreilor, ba chiar că ar fi fost el însuşi un evreu nedeclarat.

Aceste invenţii ale francezilor i-au molipsit şi pe alţi europeni, mai ales pe germani. În *Mein Kampf*, Hitler susţinea că Franţa, înrobită bursei evreieşti şi „condusă cu viclenie de mâna evreiască”, se răzbuna pe Germania.22 Tot el credea că America era complet „evreificată” şi că imperiul britanic „devine, în tot mai mare măsură, o colonie de evrei americani”.23 Aplicarea unei analize raţionale asupra peroraţiilor de la cină ale Führerului este riscantă în orice situaţie, dar una dintre ideile lui Hitler şi ale autorilor din ale căror scrieri s-a inspirat era o accepţie radical diferită a noţiunii de comunitate. Calitatea de membru al *Volk*-ului era „organică” şi, prin definiţie, exclusivă, în timp ce calitatea de cetăţean al republicii franceze, al Statelor Unite sau al Marii Britanii era, la fel ca oraşele lor, deschisă teoretic oricui. După cum a declarat Houston Stewart Chamberlain, unul dintre experţii foarte apreciaţi de Hitler, la cetăţenia britanică avea acces „orice cioroi din neamul Basuto”, în schimbul a doi şilingi şi şase pence.

Evreii, America, Franţa şi Marea Britanie erau de multe ori interschimbabile ca obiecte ale urii, iar Germania nazistă, la fel ca islamiştii din ziua de azi, se lupta cu toate. Unii germani, membri ai „naţiunii prinse la mijloc”, se simţeau înconjuraţi de duşmani, cu bolşevicii la răsărit şi democraţiile „evreificate” din Europa şi America la apus. Republica de la Weimar era considerată de inamicii săi „o putere ostilă, vândută Occidentului”. Înainte să lupte cu hoardele asiatice ale lui Stalin, Germania s-a războit cu Vestul. Acest atac împotriva statelor democratice liberale, considerate artificiale, raţionaliste, metise, materialiste şi pline de evrei lacomi ca de păduchi era un exemplu de occidentalism criminal în stare pură tocmai în inima continentului european.

LEV TROŢKI A DEFINIT ISTORIA CAPITALISMULUI ca pe o victorie a oraşului asupra satului. A fost mai degrabă o observaţie decât o critică. Marx şi Engels considerau, ca şi Troţki, că satul era un loc necivilizat, plin de idioţi. Acelaşi lucru îl credeau, întâmplător, şi despre Asia şi alte părţi ale lumii nonoccidentale. În *Manifestul Partidului Comunist*, Marx şi Engels observă că „Burghezia a supus satul dominaţiei oraşului. Ea a creat oraşe enorme, [...], a făcut dependente ţările barbare şi semibarbare de cele civilizate".24 Fapt care, au preconizat ei plini de speranţă, pregătea terenul pentru revoluţia globală.

Nu s-a întâmplat chiar aşa, dar ideea că regiunile de origine ale puterilor coloniale occidentale reprezentau, cum s-ar spune, Oraşul, iar coloniile, Satul este convingătoare, deşi între timp unele dintre cele mai mari oraşe ale lumii au apărut tocmai în vechile periferii coloniale. Conurbaţiile acestea imense, dintre care multe nu sunt altceva decât mahalale suburbane care înconjoară centre istorice căzute în ruină, sunt consumatorii de pe cele mai joase trepte ale noii economii globale: DVD-uri piratate cu filme de acţiune de la Hollywood, treninguri ieftine în stil american şi un vacarm de melodii pop americane, sau imitaţiile lor locale, care se ţin lanţ 24 de ore din 24. Pentru tinerii din astfel de pustietăţi culturale care nu ştiu cu ce să-şi umple timpul, globalizarea, în calitatea ei de cea mai apropiată manifestare a metropolei occidentale, poate fi o sursă de seducţie infinită şi de umilinţă continuă. Pentru cei mai educaţi, globalizarea a devenit un sinonim al imperialismului.

Pe vremea când în Europa încă existau imperii propriu-zise, Oraşul crea idei, cunoştinţe tehnice, inovaţii ştiinţifice, administratori, oameni de afaceri, ingineri şi ofiţeri, în timp ce Satul asigura materie primă, mână de lucru ieftină şi o sursă nesfârşită de soldaţi. Fiecare putere colonială şi-a înţeles puţin altfel „misiunea civilizatoare". Marea Britanie şi Olanda aveau interese în primul rând comerciale, în timp ce francezii erau convinşi că întreaga lume ar avea de câştigat din adoptarea civilizaţiei

franceze, pe care o considerau universală. Poate fiindcă, la fel ca Franţa, America s-a născut şi ea tot dintr-o revoluţie, americanii seamănă, în zelul lor misionar, mai degrabă cu francezii decât cu olandezii sau cu britanicii. Dar lăsând la o parte aceste diferenţe, toţi făuritorii de imperii s-au considerat agenţi ai civilizaţiei, în contrast cu propovăduitorii înapoiaţi, superstiţioşi şi „semibarbari" ai culturii locale.

Împotrivirile faţă de această viziune nu au întârziat să apară. Gânditorii romantici din Germania secolului al XVIII-lea şi a începutului de secol al XIX-lea s-au împotrivit planurilor imperiale ale Franţei în sfera culturală, în timp ce trupele prusace se luptau cu armata lui Napoleon. Pentru romanticii germani, Franţa reprezenta Oraşul agresiv şi în continuă expansiune, care se ghida după idei false, raţionaliste, metropolitane. Germania era patria rurală a poeţilor, artizanilor şi ţăranilor. această juxtapunere apare limpede, spre exemplu, în scrierile lui Johann Gottfried von Herder (1744-1803), un folclorist pasionat, care credea că naţiunile erau comunităţi organice, care evoluaseră ca arborii, din rădăcinile înfipte în ţărâna originară. Limbile şi culturile conţineau un spirit unic al fiecărei comunităţi. În comunităţi, în limbile lor şi în *Volksgeist25*-ul care le dăduse viaţă erau întipărite o înţelepciune străveche şi virtuţi umane pline de bunătate. Din păcate însă, „lumea europeană rece" fusese îngheţată de „filozofie", mai precis de filozofia franceză, cu pretenţiile ei de păstrătoare a raţiunii universale.

De filozofia aceasta rece era lipit, ca un geamăn malign, sistemul comercial fără scrupule al Europei, care semănase moartea şi distrugerea în culturile pline de căldură de pe trei continente. Herder era un „orientalist" tipic, după definiţia dată de criticii anticoloniali moderni, în sensul că proiecta asupra lumii din afara Europei o imagine exclusivă şi neschimbată. El era străin de virtuţile „hibridităţii" şi ale „multiculturalismului". Considera majoritatea populaţiilor din zonele tropicale nişte „copii ai naturii", încă binecuvântaţi cu un respect simplu,

copilăresc pentru regii-zei şi înţelepţii despotici. Dar nu spunea toate acestea în sprijinul ideii că era de datoria omului alb să-i educe pe băştinaşii rămaşi în noaptea ignoranţei. Dimpotrivă, se opunea vehement imperialismului şi oricărei pretenţii a unei culturi că ar deţine înţelepciunea universală. În comparaţie cu Europa rece şi raţională, copiii naturii trăiau mai bine şi erau mai puri, mai autentici. Ideea că toţi oamenii trebuie să fie liberi era o greşeală arogantă, de vreme ce presupusele noastre libertăţi nu aduceau cu ele nimic altceva decât dezumanizare şi un materialism steril.

La drept vorbind însă, ideile europene despre politică s-au transmis inevitabil asupra supuşilor coloniali, împreună cu ştiinţa, religia, economia şi literatura. Transferul n-a funcţionat perfect în toate cazurile. S-au strecurat multe distorsionări, dar, de la Cairo la Tokyo, ideile occidentale despre capitalism şi democraţie au transformat metodele de conducere a societăţilor. Puţinele naţiuni nonoccidentale care au evitat stăpânirea ţărilor vestice, ca Japonia şi, într-o oarecare măsură, China, au trebuit să împrumute şi ele din ideile europene ca să se apere de Occident. Întrebarea este: care idei europene? De prea multe ori, acestea tindeau să fie variaţiuni ale universalismului brutal sau ale antidoturilor sale cele mai letale: naţionalismul etnic şi puritatea religioasă.

Un exemplu grăitor pentru cele de mai sus este China, unde, sub conducerea lui Mao Zedong, războiul dintre Oraş şi Sat a căpătat forma cea mai ucigătoare. Stăpânirea imperială se justifica prin ordinea cosmică. China se afla în centrul lumii, iar tronul dragonului ocupa centrul spiritual şi politic al imperiului chinez. Provocarea ştiinţifică adusă acestei ordini cosmice, importată din Vest, intra şi în spaţiul politic. La fel se întâmpla, firește, şi cu liberalismul, individualismul şi creştinismul. Respingerea acestor influenţe occidentale era, de multe ori, o formă de apărare a monopolului asupra puterii, a monarhului divin şi a curtenilor săi. Aşadar, învăţaţii fideli conducerii statului chinez din secolul al XIX-lea au găsit o formulă

ingenioasă: cunoştinţe occidentale în domeniile practice, de pildă armele, şi învăţătură chinezească în ariile spirituale şi morale. Aceeaşi formulă au adoptat-o mai târziu şi japonezii.

A fost o încercare sortită eşecului. Nu se poate separa un tip de cunoaştere de altul, nu se poate importa doar ce este pur funcţional, fără ideile aferente cu potenţial subversiv. Dar efortul continuă şi în ziua de azi: statul chinez îşi doreşte avantajele tehnologiei informaţionale, dar fără ideile pe care le pune aceasta la dispoziţia tuturor. Greşită sau nu, limitarea cunoştinţelor occidentale la domeniul pur practic a confirmat ideea că Occidentul este rece şi mecanic. Celălalt element care a rămas un factor constant în societatea chineză şi în multe societăţi din afara Europei încă de la prima confruntare cu ideile occidentale moderne este diviziunea dintre nativişti şi adepţii occidentalizării. Cei dintâi visează la o întoarcere la puritatea unui trecut imaginar: Japonia sub împăratul divin, Califatul unit întru Islam, China ca o mare comunitate ţărănească. Cei din urmă sunt iconoclaşti care consideră tradiţia locală un impediment în calea modernizării radicale.

Problema cu care se confruntau adepţii modernizării radicale era cum putea ea să se aplice fără a face din ţara lor o simplă clonă a Vestului. Exista oare o cale de a construi o naţiune modernă fără să se permită accesul în ţară creştinismului şi altor forme de „poluare spirituală”? 26 această dificultate s-a manifestat cel mai puternic în ţările musulmane, care considerau succesele moderne ale imperiilor creştine o umilire de netolerat. În aceste împrejurări, nu este surprinzător farmecul pe care-l prezenta socialismul, fie el sub formă arabă sau chineză. Marxismul este egalitar şi absolut modern. A venit din Occident şi, aidoma creştinismului, se pretinde universal. Dar promisiunea sa de a elibera omenirea e „ştiinţifică”, nu culturală şi nici religioasă. Socialismul de stat era, pentru ţările nonoccidentale, o metodă de a intra în lumea modernă, industrială, fără să dea impresia că imitau

metropolele imperialismului capitalist. Calea aceasta alternativă spre modernitate au încercat-o Egiptul, Irakul, Coreea de Nord, Etiopia, Cuba, China, Vietnamul şi multe altele. Dar nu au ajuns nicăieri. Din acest eşec s-au născut (sau, în cazul Chinei, au făcut parte) formele cele mai violente ale occidentalismului, ale dorului de puritate al nativiştilor şi ale urii distructive faţă de Vest.

Dintre toate revoluţiile din Lumea a Treia, cea a preşedintelui Mao a fost manifestarea cea mai grăitoare a visurilor occidentaliste. Mao era, fireşte, un oponent al imperialismului occidental şi un mare distrugător al tradiţiilor chinezeşti. Dar, spre deosebire de Stalin, el s-a remarcat prin împotrivirea faţă de Oraş. În ciuda sfaturilor agenţilor Cominternului şi ale altor comunişti chinezi, care susţineau proletariatul urban, Mao a decis să mobilizeze China rurală şi să răstoarne victoria oraşului asupra satului. Shanghaiul a devenit cu precădere simbolul imperialismului occidental, al corupţiei capitaliste, al luxului urban degenerat, al artificialităţii culturale şi al decadenţei morale. Shanghaiul, cu mahalalele lui suprapopulate, cu cafenelele şi restaurantele lui franţuzeşti, cu filmele lui hollywoodiene, cu ceainăriile lui ruseşti şi cu comercianţii şi prostituatele de toate rasele şi credinţele, era cea mai venală, mai lipsită de suflet şi mai occidentalizată târfă urbană. Faptul că unul dintre cei mai feroce apostoli ai maoismului, însăşi soţia lui Mao, Jiang Qing, fusese în tinereţe starletă de film şi fată de moravuri uşoare în Shanghai nu face decât să demonstreze că ura violentă şi dorinţa arzătoare pot fi strâns legate una de alta.

Orizontul revoluţiei rurale a lui Mao a depăşit cu mult Shanghaiul. Ideea lui de revoltă rurală nu se limita la China. Mao se considera campionul tuturor ţărilor din Lumea a Treia. La fel îl considerau şi simpatizanţii lui din Vest. Tuturor celor care urau Occidentul burghez maoismul le promitea o cale de scăpare de alienarea capitalistă, de decadenţa urbană, de imperialismul occidental, de individualismul egoist, de raţiunea rece şi

de anomia modernă. Sub Mao aveau să renască legăturile calde între oameni, viaţa avea să-şi recapete sensul profund şi oamenii aveau să fie încrezători. Satul avea să riposteze în sfârşit, aşa cum se răzbunase în vechime Dumnezeu pe Babilon şi aşa cum încearcă să se răzbune, în ziua de azi, o nouă generaţie de războinici ai credinţei.

Prima ţintă a lui Mao a fost burghezia „occidentalizată" de la oraş. În toamna lui 1951, Mao a dezlănţuit o succesiune de campanii sângeroase împotriva capitaliştilor şi intelectualilor burghezi. „Echipele de vânători de tigri" ieşeau la adunat de suspecţi care să se potrivească profilului şi pe care-i aşteptau umilirea publică, tortura şi, în sute de mii de cazuri, moartea. După cum a declarat Mao, intelectualii trebuiau curăţaţi de ideologia burgheză, mai ales de individualism şi proamericanism. Plevuşca ajungea în lagărele de muncă silnică, dar marii inamici erau împuşcaţi pe loc. Lupta împotriva clasei de mijloc urbane a continuat mai mult de un deceniu. Un discurs susţinut de Mao în 1955 în faţa liderilor Partidului îşi are inspiraţia în retorica brutală a marxism-leninismului, dar denotă aceeaşi ură pe care o manifestau şi alţi revoluţionari care aveau să doboare stâlpii Oraşului:

— În privinţa aceasta, nu avem nici urmă de îndurare! În privinţa aceasta, marxismul este, într-adevăr, crud şi dă dovadă de prea puţină milă, fiindcă este hotărât să extermine imperialismul, feudalismul, capitalismul şi producţia măruntă odată cu ele. […] Unii dintre tovarăşii noştri sunt prea blânzi, nu sunt suficient de aspri, cu alte cuvinte, nu sunt atât de marxişti. Exterminarea burgheziei şi capitalismului din China este un lucru foarte bun şi important. […] Ţelul nostru este să exterminăm capitalismul, să-l ştergem de pe faţa pământului şi să-l încredinţăm trecutului.27

În loc de „China", putem citi Kabul, Phnom Penh şi toate celelalte oraşe construite de om care trebuiau demolate sau prefăcute în temple enorme în care să se aducă jertfe zeilor străvechi, sau figurilor mesianice din

politica modernă. Revoluţia lui Mao, în care Satul se răzvrătea împotriva Oraşului, avea să ajungă la extreme şi mai tragice. În fotografiile cu intrarea armatei în zdrenţe a Khmerilor Roşii în Phnom Penh apar băieţi de la ţară rahitici, costelivi, care privesc cu ochi mari şi sălbatici, de parcă nu le vine să creadă, la clădirile marelui oraş pe care urmează să-l depopuleze. În Phnom Penh existau construcţii cu arhitectură occidentală, restaurante franţuzeşti, comercianţi chinezi şi o economie urbană relativ modernă. Soldaţii Khmerilor Roşii veneau din cele mai sărace părţi ale ţării, din locuri izolate, unde nu se ştia nimic despre viaţa modernă. Mulţi de-abia intraseră în adolescenţă. Iar superiorii le spuseseră că orăşenii educaţi – adică oricine mersese la şcoală, vorbea franceza sau pur şi simplu avea palme netede şi purta ochelari – erau duşmani ai poporului. Vietnamezii sau chinezii, care trăiau şi făceau comerţ în oraşe de secole, la fel ca evreii în Germania, trebuiau extirpaţi din noua societate ca nişte celule canceroase. Unii lideri ai Khmerilor Roşii, printre care şi Pol Pot, făcuseră facultatea la Paris, unde adoptaseră idei antioccidentale, anticoloniale şi antiimperialiste de la teoreticieni ca Frantz Fanon, care numea oraşele cuiburi de „trădători şi nemernici”.28

Când Khmerii Roşii şi-au terminat munca şi au lăsat în urmă Phnom Penh-ul ca pe un oraş-fantomă, cu şcolile devenite camere de tortură, fuseseră omorâţi, direct sau prin muncă silnică, peste două milioane de oameni. Răzbunarea aceasta a durat mai puţin de trei ani. Ca şi atacul Al Qaeda asupra turnurilor gemene, ea a fost în acelaşi timp fizică şi simbolică. Pentru Khmerii Roşii, Phnom Penh-ul era diavolesc, fals, capitalist, corcit etnic, occidentalizat, degenerat şi compromis de colonialism. Faţă de orăşeni nu era nevoie să te porţi omeneşte, fiindcă deja îşi pierduseră sufletele. Prin crime în masă sistematice şi prin zdrobirea oraşului corupt, Khmerii Roşii aveau de gând să readucă puritatea şi virtutea în patria lor străveche.

La Kabul, talibanii au lucrat la fel de repede şi

aproape la fel de nemilos. După un război civil brutal, în care oraşul a fost devastat de bombardamente neîntrerupte de pe dealurile din jur, talibanii au cucerit oraşul pe neaşteptate, într-o seară de septembrie din 1996. Conducătorul lor, mollahul Mohammad Omar, era fiu de ţăran şi vedea doar cu un ochi. La fel ca susţinătorii lui cu turbane negre şi şlapi nu fusese niciodată la Kabul. Dar îşi pusese pe umeri mantia profetului – în sensul cel mai literal; mollahul Omar a luat un veşmânt despre care se spune că ar fi fost al lui Mahomed dintr-un altar afgan şi l-a purtat în rarele sale apariţii în public. Primul act de violenţă simbolic – dar şi îngrozitor de real – de după căderea Kabulului a fost torturarea fostului preşedinte de stânga, Najibullah. Talibanii i-au tăiat testiculele şi i-au târât trupul zdrobit în urma unui jeep. Apoi l-au împuşcat şi i-au spânzurat cadavrul de un stâlp de iluminat stradal. Ca semn al dezmăţului şi corupţiei din marele oraş, i-au umplut fostului preşedinte buzunarele cu bani şi i-au îndesat ţigări între degetele rupte.

Scopul atacului talibanilor asupra Kabulului a fost să facă din el o Cetate a Domnului. Trebuiau eliminate toate semnele de occidentalizare, cum ar fi „tunsorile britanice şi americane”. Femeilor li s-a interzis să muncească şi au fost ascunse de ochiul public. Poliţia religioasă a decretat că „femeile care ies din casă cu haine la modă, ornamentale, strâmte şi ademenitoare ca să se arate […] vor fi blestemate de *sharia* islamică şi nu vor mai avea nici o speranţă de a ajunge în Rai”29. Muzica a fost interzisă, la fel şi televizoarele, zmeiele, şahul şi fotbalul. Adulterul se pedepsea cu lapidarea, iar consumul de alcool, cu biciul. Singura lege era *sharia*, legea religioasă. Iar Kabulul avea să fie guvernat de o *shura* compusă din şase bărbaţi, dintre care nici unul nu era din oraş. Şi nici unul ei nu mai *locuise* vreodată la oraş.

Astfel de cazuri de revolte extreme ale locuitorilor de la sate împotriva oraşului modern sunt, de fapt, destul de rare. Majoritatea revoluţiilor, fie ele religioase, politice sau o combinaţie între cele două, se nasc la oraş din dorinţele

locuitorilor sărăciţi. Nikola Koljevici, ca să menţionăm doar un caz tipic, era shakespearolog la Sarajevo. Făcuse vizite lungi la Londra şi în SUA. Vorbea fluent engleza. Era cetăţean al celei mai cosmopolite localităţi din Balcani, un oraş secular populat de bosniaci, sârbi, evrei şi croaţi, un oraş celebru pentru biblioteci, universităţi şi cafenele, un oraş al învăţăturii şi al comerţului. Şi totuşi, iată că, la jumătatea anilor 1990, îşi privea oraşul cum ardea de pe dealurile învecinate. Ordinul de bombardare a oraşului Sarajevo, în numele purităţii etnice şi al „reînvierii spiritului sârb", fusese semnat de Nikola Koljevici, shakespearolog.

FIREŞTE, BOMBARDAMENTELE SUNT o metodă de distrugere rudimentară. Există multe alte căi de atac asupra replicilor moderne ale Babilonului, la fel de mortale. Astfel de atacuri pot lua, de pildă, forma construirii unor noi oraşe şi mai mari, şi mai impresionante decât cele vechi – oraşe închinate puterii, nu libertăţii, puterii tiranilor sau zeilor. Oraşul atacat nu este, în fond, o simplă aglomerare urbană de clădiri, ci un concept al oraşului ca metropolă cosmopolită.

Hitler ura Berlinul, dar nu şi-a abandonat şi nici nu şi-a devalizat oraşul, ci a făcut planuri de transformare. Purtătoarele de stindard ale succesului nazist aveau să fie viteza, industria şi tehnologia. Totul trebuia să fie mai mare şi mai rapid, dar şi complet controlat de statul nazist. Gloatele dezorganizate aveau să fie ordonate sub forma unei singure mase de adulatori. Oraşul însuşi avea să devină o metropolă uriaşă, cu numele de Germania, ale cărei cupole aveau să ajungă atât de sus, încât norii să plutească pe sub ele. Aveau să se demoleze clădiri de pe suprafeţe enorme, unde locuiau şi munceau oameni, ca să se facă loc unor bulevarde gigantice, utile doar pentru parade militare şi manifestaţii de masă. Scopul era construirea unui oraş-cult care să rivalizeze cu Cetatea lui Dumnezeu. Germania avea să fie un simulacru morbid al unei mari capitale, populată de o rasă pură, un oraş secătuit de orice urmă de viaţă şi spontaneitate, un

Babilon al morţii. Astfel aveau să fie „învinse” toate atributele Occidentului liberal – libertăţile cetăţeneşti, economia pieţei libere, democraţia, libertatea artelor, individualismul –, care aveau să cedeze locul unui sistem de-a dreptul nenatural. Berlinul, după cum se lăuda Hitler, „în dimensiunea lui de capitală mondială nu ne poate duce cu gândul decât la Egiptul antic, nu se poate compara decât cu Babilonul sau cu Roma. Pe lângă această capitală, ce vor mai fi Londra sau Parisul?”30

Din oraşul Germania au rămas prea puţine urme. În afară de un şir de felinare şi două ambasade (a Italiei şi a Japoniei), nu s-a ales mare lucru din planul grandios al lui Hitler. Dar aspiraţia de a rivaliza cu capitalele occidentale creând oraşe controlate la scară babiloniană n-a dispărut odată cu el. Asemenea oraşe au răsărit nu în Europa, ci în Coreea de Nord, în China şi în Asia de Sud-Est. Capitala Germania ar fi arătat ca Phenianul, capitala Coreei de Nord – o necropolă neoclasică, plină de temple enorme de marmură şi de granit închinate puterii totalitare. Turnul gol al hotelului Ryugyong se înalţă ca un avertisment împotriva hybrisului dictatorial: o piramidă uriaşă, cu 105 etaje, care a rămas la stadiul de cochilie de beton când s-au terminat banii şi clădirea a fost considerată prea periculoasă ca să se continue construcţia. Zgârie-norii uriaşi din Pudong, o nouă suburbie industrială a Shanghaiului, sunt omagii de altă natură, aduse puterii economice brute a unui stat autoritar: un capitalism controlat, lipsit de libertate politică. În Pudong urmează să se construiască cea mai înaltă clădire de pe planetă. Turnurile de sticlă şi oţel din Singapore şi Kuala Lumpur sunt versiuni mai puţin radicale ale aceluiaşi fenomen. Toate aceste metropole au învins, fiecare în felul ei, Occidentul, creând cópii brutale ale civilizaţiei pe care speră s-o întreacă.

---

4 CNN.com/2002/WORLD/asiapcf/south/02/05/binladen. transcript/index. html.

5 Bucurie, plăcere resimţită din nefericirea altcuiva (germ.) (*n.tr.*).

6 Daniel 4:33 (*n.tr.*).

7 Citat în Raymond Williams, *The Country and the City* (Chatto & Windus, London, 1973), p. 46.

8 Iuvenal, *The Sixteen Satires*, trad. Peter Green (Penguin, New York, 1999), p. 43.

9 Ibid.

10 Citat în Elizabeth Wilson, *The Sphinx in the City* (London, Virago, 1991), p. 58.

11 Clădire din intersecţia Bank din centrul Londrei, care a servit de-a lungul timpului drept bursă şi centru comercial (*n.tr.*).

12 Voltaire, *Letters Concerning the English Nation* (Oxford University Press, New York, 1994), p. 30.

13 Citat în Ian Buruma, *Anglomania: A European Love Affair* (Random House, New York, 2000), p. 96.

14 Theodor Fontane, *Wanderungen durch England und Schottland* (Berlin, Verlag der Nation, 1998), p. 332.

15 Friedrich Engels, *The Condition of the Working Class in England in 1844* (London, Penguin, 1987), p. 24.

16 Citat în Bernard Lewis, *Semites and Anti-Semites* (London, Pimlico, 1997), p. 111.

17 Adepţi ai ideii că locuitorii stabiliţi deja într-o regiune trebuie să aibă drepturi superioare celor ale nou-veniţi lor (*n.tr.*).

18 Alexandra Richie, *Faust's Metropolis: A History of Berlin* (New York, Carroll de Graf, 1998), p. 439.

19 Referire la ideologia fascistă *Blut und Boden*, conform căreia identificarea etnică depindea de moştenirea genetică şi de teritoriu (*n.tr.*).

20 Merită menţionat aici că arhitectura europeană modernistă a încurajat dezvoltarea acestei imagini. Le Corbusier îşi numea unele proiecte de locuinţe „maşini de locuit". Tot el compara statul eficient cu o întreprindere industrială. Astfel de idei şi planuri s-au exportat în multe zone ale lumii nonoccidentale, unde s-au pus în aplicare într-un mod destul de neinspirat (*n.a.*).

21 Poporul (germ.) (*n.tr.*).

22 *Ibid.*, p. 550.

23 Trevor-Roper, *Hitler's Table Talk*, p. 346.

24 Citat în Williams, *The Country and the City*, p. 303.

25 Spirit popular (germ.) (*n.tr.*).

26 Expresia sub care fostul lider chinez Deng Xiao ping reunea ideile dăunătoare precum dreptul la liberă exprimare şi de mocraţia liberală (*n.a.*).

27 Citat în Philip Short, *Mao: A Life* (New York, Henry Holt, 2000), p. 447.

28 Citat în Richard Pipes, *Communism: A History* (London, Phoenix, 2002), p. 135.

29 Citat în Ahmed Rashid, *Taliban: The Story of the Afghan Warlords* (London, Pan Books, 2001), p. 217.

30 Trevor-Roper, *Hitler's Table Talk*, p. 361.

Eroi şi negustori

ÎN PRIMA SĂPTĂMÂNĂ A RĂZBOIULUI din Afganistan, un reporter de la un ziar britanic a intervievat un luptător taliban de la graniţa cu Pakistanul. Tânărul jihadist era foarte sigur pe el. Americanii nu puteau învinge, a spus el, fiindcă „ei iubesc Pepsi-Cola, dar noi iubim moartea". această imagine a Occidentului ca o masă moale, bolnăvicioasă şi îndulcită, ca o civilizaţie decadentă şi dependentă de plăcere, reflecta sentimentele asemănătoare ale luptătorilor din alte războaie sfinte împotriva Vestului. De aceeaşi părere erau şi piloţii bombardierelor japoneze, care ascultau posturi de radio cu muzică jazz din Honolulu înainte să zdrobească flota americană de la Pearl Harbor. Trei ani mai târziu, când Japonia era aproape distrusă, strategii navali ai ţării au venit cu ideea că Statele Unite încă puteau fi învinse printr-o demonstraţie de spirit japonez superior: atacuri ale tinerilor kamikaze, cărora li se cerea să primească moartea ca sacrificiu sacru.

Războaiele cu Vestul fac parte şi din istoria Europei, iar cultul morţii nu este o trăsătură specifică doar

asiaticilor demenţi. În noiembrie 1914, armata germană a lansat împotriva britanicilor din Flandra o serie de atacuri sortite eşecului. Au murit în ceaţă şi noroi peste 145.000 de oameni, dintre care mulţi erau tineri voluntari, membri ai organizaţiilor patriotice de tineret. Câţiva, la fel ca piloţii kamikaze care le-au urmat după treizeci de ani, erau cei mai inteligenţi studenţi de la cele mai bune universităţi. Masacrul a fost numit bătălia de la Langemark. După legenda propagată de naţionaliştii germani în perioada interbelică, tinerii înaintaseră spre o moarte aproape sigură cântând *Das Deutschlandlied*. Când se amintea evenimentul, erau evocate adeseori cuvintele celebre ale lui Karl Theodor Körner, scrise cu o sută de ani înainte, în timpul Războiului de Eliberare dus împotriva lui Napoleon: „Fericirea nu se găseşte decât în jertfa de sine.”31

La fel ca orice propagandă, retorica sacrificiului eroic de sine avea precedente istorice. După ce Războiul de Şapte Ani de la jumătatea secolului al XVIII-lea (în care puterile europene se luptaseră în primul rând pentru posesiunile coloniale) a pustiit o mare parte din Germania, matematicianul Thomas Abbt a scris un eseu celebru, cu titlul *Murind pentru patria-mamă*. Abbt elogia în faţa compatrioţilor săi prusaci „plăcerea morţii […] care ne cheamă ca o Regină sufletul să iasă din temniţa lui […] şi dă în sfârşit sângele din venele noastre patriei-mamă suferinde, ca să-l bea şi să revină la viaţă”.32 Dar Abbt n-a fost nici pe departe un militarist prusac strict, ci un filozof blajin, care a trăit în toiul Iluminismului german, un liberal pentru vremea lui, prieten cu autori evrei ca Moses Mendelssohn. Evocarea sacrificiului şi a morţii frumoase era, la el, mai degrabă poetică decât războinică.

Reacţia Germaniei faţă de puterea superioară a armatei lui Napoleon şi faţă de pretenţiile universaliste ale civilizaţiei franceze a fost să se considere o naţiune de *Dichter und Denker*, poeţi şi gânditori. Scriitorii, artiştii şi juriştii francezi nu aveau decât să creadă că li se cuvenea să stabilească standardele comune în Europa. Francezii nu

aveau decât să considere valorile republicane franceze, legea franceză, literatura franceză şi Iluminismul francez modele ale civilizaţiei universale raţionale, dar poeţii şi gânditorii germani nu erau de acord. Ei reprezentau *Kultur*-ul, rădăcinile şi idealismul romantic eroic despre care am mai vorbit. Pe Abbt şi Herder îi interesau cultura şi spiritul naţional. Spre a doua jumătate a secolului al XIX-lea însă, idealismul german căpătase deja o tentă militaristă. După victoria Prusiei asupra Franţei, întemeierea *Reich*-ului german şi încoronarea kaizerului Wilhelm I în Sala Oglinzilor de la Versailles, toate petrecute în 1871, Germania şi-a început lungul drum spre Langemark şi, în cele din urmă, în 1945, spre o distrugere aproape totală. E drept, liberalii germani din Parlament, din presă, din artă şi chiar din industrie au încercat, uneori eroic, să-şi abată ţara de pe calea aceasta şi să clădească o societate mai liberală, dar eforturile lor au eşuat. De la sfârşitul secolului al XIX-lea, generalii, curtenii şi tot felul de susţinători oficiali ai statului războinic au afirmat ferm că, în Germania, *Kultur* însemna disciplină marţială, sacrificiu de sine şi eroism.

De fapt, diferenţele dintre Germania, patria eroilor, şi vecinii ei erau, în multe privinţe, mai degrabă imaginare decât reale: şi Franţa, şi Marea Britanie îşi aveau propagandiştii lor, care lăudau jertfa şi curajul. Oamenii de afaceri germani nu erau mai puţin doritori de profit decât rivalii lor britanici. Franţa şi Marea Britanie nu duceau nici ele lipsă de gânditori romantici şi de reprezentanţi ai Contrailuminismului. Iar Abbt, în orice caz, nu se considera un duşman al Occidentului. Dar naţionaliştii de mai târziu au adoptat această poziţie, lucru care a deosebit propaganda eroică din Germania de echivalentele ei din vestul Europei: ideea că Germania era diferită, că era un *Reich* în inima continentului, diferit prin cultura lui de Vestul aflat în afara graniţelor civilizatoare ale vechiului Imperiu Roman. De aceea Konrad Adenauer, politicianul german conservator, însă lipsit de romantism, din vestul Renaniei, mormăia „Asia” de fiecare dată când traversa

Elba cu trenul şi intra în Prusia.

În al doilea an al primului război mondial, eminentul sociolog Werner Sombart a scris un document fundamental pentru războiul Germaniei împotriva Occidentului, cu titlul *Händler und Helden* (*Negustori şi eroi*). Sombart îşi începe cartea prezentând războiul ca pe o luptă existenţială nu doar între naţiuni, ci şi între culturi şi perspective asupra lumii sau *Weltanschauungen*. Anglia, ţara vânzătorilor şi negustorilor, şi Franţa republicană reprezintă „civilizaţia vest-europeană", „ideile de la 1789", „valorile comerciale"; Germania este naţiunea eroilor, gata să se sacrifice pentru idealuri superioare. *Negustori şi eroi* merită analizată mai îndeaproape, fiindcă este, în toate privinţele, un exemplu reprezentativ de occidentalism.

Ca toţi cei care-i împărtăşeau convingerile, Sombart a afirmat foarte emfatic natura acestei *Kulturkampf* mortale. el a scris: „Gândirea germană şi simţirea germană se exprimă în primul rând printr-o respingere totală a tot ce seamănă cu gândirea şi simţirea engleză sau vest-europeană în general."33 Dar ce înseamnă gândirea şi simţirea occidentale? „Ideile de la 1789" se înţelege care sunt. Sau poate nu? Revoluţia franceză şi mentalitatea mercantilă par opuse, chiar incompatibile. În opinia lui Sombart însă, „«libertate, egalitate, fraternitate» sunt idealuri cu adevărat mercantile, fără alt ţel decât să le asigure anumite avantaje indivizilor"34. Tocmai această „*Weltanschauung* negustorească" o înfierează cel mai aprins Sombart. Pe negustorul obişnuit, spune el, nu-l interesează decât „ce-i poate oferi viaţa" în materie de bunuri materiale şi confort fizic. Sombart botează mentalitatea burgheză *Komfortismus*.

Confortul este o experienţă în mare parte pasivă, care are în ea ceva amorţitor. Plăcerea este în general mai activă, mai antrenantă şi, poate, mai spirituală. Scriitorul Ernst Jünger, care a luptat în bătălia de la Langemark şi a elogiat eroismul militar în cărţile lui, a declarat: „Existenţa oricărei plăceri se datorează spiritului. Şi a oricărei aventuri, prin apropierea morţii, căreia îi dă târcoale."35

Moartea aduce cu ea frenezia, tensiunea spirituală care deosebeşte plăcerea de *Komfortismus*. Ca şi alţi intelectuali germani de la începutul secolului XX, Jünger a influenţat considerabil cercurile musulmane. Cartea sa, *Über die Linie*, a fost tradusă de Al-e Ahmed, intelectual iranian de marcă, în anii ’60. Al-e Ahmed a inventat numele de „vestoxifiere” pentru influenţa dăunătoare a ideilor occidentale. El a fost un mare admirator al lui Jünger. Prietenul său Mahmud Human, care a contribuit la traducere, spunea că, după ce a lucrat la cartea lui Jünger, a „văzut acelaşi subiect, dar cu doi ochi; a spus acelaşi lucru, dar în două limbi”.36

Ca să aibă parte de confort, negustorii şi vânzătorii din Vest trebuie să facă bani. Ba chiar, după cum spune Sombart, sunt „nebuni după bani”. Le mai trebuie siguranţă şi pace. Războiul dăunează afacerilor. Din perspectiva lui Sombart, *Komfortismus*-ul şi egoismul infectează tot ce fac popoarele mercantile. Sporturile englezilor, de exemplu, spre deosebire de cele ale germanilor, care cultivă artele marţiale şi exerciţiul fizic, sunt tipice pentru oamenii care nu urmăresc decât binele fizic şi concurenţa individuală falsă, fără scopuri mai înalte. Dar cel mai demn de dispreţ consideră Sombart, lui Oswald Spengler, Jünger şi alţi gânditori germani din aceeaşi perioadă este obiceiul laş al burghezului de a se agăţa de viaţă, de a nu dori să moară pentru idealuri superioare, de a se feri de conflicte violente şi de a nega latura tragică a vieţii. De fapt, negustorul *nu* are idealuri. El este superficial din toate punctele de vedere. Pe negustori, fie ei mici burghezi sau oameni de lume ocupaţi, nu-i interesează altceva decât satisfacerea dorinţelor individuale, ceea ce „sabotează însăşi temelia unei perspective morale superioare asupra lumii şi a credinţei în idealuri”37.

Cea mai adecvată formă de organizare politică a popoarelor mercantile este democraţia liberală, sistem concurenţial în care se întrec mai multe partide şi în care conflictele de interese nu se pot soluţiona decât prin

negociere şi compromis. Sistemul e lipsit de eroism prin însăşi definiţia sa şi deci, în ochii detractorilor săi, ruşinos de incert, mediocru şi corupt. Chiar şi Alexis de Tocqueville, care a scris cu atâta admiraţie despre democraţia americană, a observat limitările sistemului:

—… dacă vi se pare util să direcţionaţi activitatea intelectuală şi morală a omului către necesităţile vieţii materiale şi să-l folosiţi pentru a produce bunăstarea; dacă raţiunea vi se pare mai profitabilă pentru oameni decât geniul; dacă scopul vostru nu este crearea de virtuţi eroice, ci de obiceiuri normale […], dacă, în sfârşit, scopul principal al unei guvernări nu este, după voi, să oferiţi întregii naţiuni cea mai mare putere sau glorie posibile, ci să procuraţi tuturor indivizilor care o alcătuiesc cât mai multă bunăstare […], atunci egalizaţi condiţiile şi constituiţi o guvernare democratică.38

De Tocqueville nu deplângea limitele acestea. El era, de fapt, un liberal convins. Dar îi lipsea grandoarea aristocraţiei şi se simţea atras spre idealuri superioare. În vizita făcută în America la jumătatea secolului al XIX-lea, el a observat „numărul mic de ambiţii mari care se remarcă în mijlocul acestei mişcări generale a ambiţiei”39.

Astfel de lamentaţii se aud de la ambii poli ai spectrului politic. Unul dintre motivele pentru care Stalin şi Mao sau chiar, într-o măsură mai mică, Hitler şi Mussolini au fost sprijiniţi de atâţia intelectuali occidentali a fost că aceştia din urmă erau dezgustaţi de mediocritatea democratică. Unul dintre marii susţinători ai cauzelor revoluţionare din Lumea a Treia, ai teroriştilor arabi şi ai altor duşmani ai democraţiei liberale este avocatul francez Jacques Vergès, care i-a apărat în procese pe mai mulţi militanţi algerieni şi pe Klaus Barbie, fostul şef al poliţiei SS. E posibil ca Vergès să fi avut motive personale să fie ostil Occidentului. El s-a născut în Réunion, o fostă colonie penitenciară franceză din Oceanul Indian, iar mama lui era vietnameză, lucru care i-a zădărnicit tatălui ambiţia de a deveni diplomat în Franţa. Dar motivul pentru care menţionăm acest personaj, bine-cunoscut, dar fără mare

importanţă, este elocvenţa cu care critică banalitatea democraţiei. Vergès detestă „cosmopolitismul”. El consideră că onoarea este mai presus de moralitate şi îi plac măsurile violente. Cum singur a declarat într-un interviu lung despre implicarea lui în războaie şi revoluţii, „Avem în noi o sete de eroism, o sete de sacrificiu”.40

Şi a continuat: „Din copilărie m-a atras grandoarea. Sunt de acord cu spusele tânărului ofiţer naval german de dreapta care l-a asasinat pe Walther Rathenau, ministrul afacerilor externe, după înfrângerea Germaniei în 1918: «Lupt ca să le dau oamenilor un destin, nu ca să le dau fericirea.» Destinul mă fascinează, or destinul nu este acelaşi lucru cu fericirea, mai ales de când, în Europa, fericirea a devenit o idee poluată de social-democraţie.”41

Fericirea, în sensul dat de Vergès cuvântului, este, firește, *Komfortismus*. Vergès se consideră un om de stânga, dar, aşa cum arată citatul de mai sus, este suficient de inteligent şi de onest, încât să-şi recunoască afinităţile faţă de extrema dreaptă. Trăsăturile care lipsesc din Occidentul democratic sunt sacrificiul şi eroismul. Spre deosebire de Mao, Hitler sau Stalin, politicienilor democraţi le lipseşte „voinţa de grandoare”. De Tocqueville a numit gloria militară cel mai mare „flagel […] pentru republicile democratice”.42 Dar numai un occidentalist ca Werner Sombart sau Jacques Vergès ar dispreţui un întreg popor fiindcă nu consideră moartea eroică cea mai înaltă năzuinţă umană.

Firește, realitatea este că naţiunile democratice au avut destul de mult succes în războaie. În trecutul recent, democraţiile au învins dictaturile. Dar de Tocqueville a avut, din nou dreptate când a observat că cetăţenii democratici (cu alte cuvinte, negustorii lui Sombart) nu erau uşor de convins să-şi rişte vieţile în luptă. Aşa cum scrie el în *Despre democraţie în America*, „Când principiul egalităţii se dezvoltă nu numai la o naţiune, ci în acelaşi timp la mai multe popoare vecine, aşa cum se vede în zilele noastre în Europa, oamenii care trăiesc în aceste ţări diferite, în pofida deosebirilor de limbă, obiceiuri şi legi, se

aseamănă prin faptul că se tem la fel de mult de război şi au aceeaşi dragoste pentru pace. În zadar îi înarmează ambiţia sau mânia pe prinţi, un fel de apatie şi de bunăvoinţă generală îi potoleşte în pofida lor şi face ca sabia să le cadă din mâini; războaiele devin mai rare”43.

Duşmanii democraţiei, sau ai Occidentului, aşa cum îl defineau şovinii germani de la începutul secolului XX, ar fi de aceeaşi părere, numai că ei considerau apatia şi bunăvoinţa generală o formă de decadenţă. La acelaşi lucru s-a referit şi jihadistul când a vorbit despre gustul americanilor pentru Pepsi-Cola. Unii intelectuali germani au dat vina pentru înfrângerea ţării lor în primul război mondial pe efectul coroziv al „occidentalizării”. De pildă, fratele lui Ernst Jünger, scriitorul Friedrich Georg Jünger, a scris într-un eseu intitulat foarte adecvat *Krieg und Krieger* („Război şi războinici”) că Germania pierduse Marele Război fiindcă ajunsese „să facă parte din Vest” într-o prea mare măsură, preluând valori occidentale cum ar fi „civilizaţia, libertatea şi pacea”.44

Conform acestui argument, civilizaţia, libertatea şi pacea subminează grandoarea potenţială a unui popor, a unei naţiuni sau a unei religii. Ele duc la *Komfortismus*. Organismul social slăbeşte, oboseşte şi putrezeşte. Războiul e necesar pentru a făuri o comunitate mai tânără, mai pură, mai viguroasă. Renaşterea nu poate veni decât din distrugere şi sacrificiu uman. Tinerii trebuie să-şi verse „sângele din vine şi să-l dea patriei-mamă suferinde, ca să-l bea şi să revină la viaţă”. Când a scris cele de mai sus, Thomas Abbt nu s-a referit în mod special la Occident. Dar din scrierile naţionaliştilor germani din anii ’20 şi ’30 reiese limpede că ei vedeau Vestul ca pe o lume bătrână, secătuită de puteri, arghirofilă, egoistă şi superficială. În opinia lor, pericolul era ca farmecele acestei lumi bătrâne să-i corupă şi să-i slăbească pe tinerii germani care trebuiau să lupte pentru un viitor mai glorios. Numai jertfa lor într-un iureş de oţel îi putea salva de la distrugerea provocată de banalitatea Occidentului.

Unele elemente ale discursului pe care-l auzim în

prezent în Statele Unite, în special în cercurile neoconservatoare, se apropie de viziunea aceasta – o evoluţie bizară din partea naţiunii conformiştilor concurenţiali şi lipsiţi de „ambiţii mari” pe care-i admira de Tocqueville.

NU ESTE DE MIRARE CĂ, DINTRE TOATE IDEILE europene moderne, naţionalismul etnic de sorginte germană (inclusiv pangermanismul, care a inspirat ambiţiile panarabice de la începuturile partidului Baath) îi atrăgea atât de tare pe intelectualii neoccidentali care se răzvrăteau împotriva pretenţiilor de universalitate ale imperialismului din Vest. Combinaţia uneori letală de tradiţii locale reinterpretate şi idei europene reacţionare a generat, printre altele, variaţiuni ale cultului morţii. Fenomenul s-a manifestat cu precădere în Japonia, care este, în multe privinţe, cea mai „occidentalizată” naţiune din Asia.

Simbolul cel mai înfiorător şi în mod sigur cel mai cunoscut al sacrificiului uman din istoria militară a secolului XX este pilotul kamikaze, care plonja spre moarte la peste 950 km/h, izbindu-se de puntea unui vas inamic. Mulţi îşi ratau ţinta şi explodau sau se prăbuşeau în mare. O altă formă de moarte violentă pentru kamikaze, sau Tokkōtai (Forţele Speciale de Atac), cum li se spune mai des în japoneză, era să fie îndesaţi într-un sicriu de oţel în formă de trabuc şi lansaţi dintr-un submarin, pe post de torpile umane. Iată cum îşi descrie una dintre torpile ultimele clipe de viaţă, pe când strângea în mână o creangă de cireş înflorit:

— De-abia aşteptam. Eu şi Shinkai ne-am jurat unul altuia să scufundăm cel mai mare vas din câte se găseau. Mă gândeam la vârsta mea, nouăsprezece ani, şi la zicala: „A muri cât lumea încă îţi deplânge moartea; a muri cât încă eşti pur şi proaspăt; iată un act demn de Bushidō”. Da, urmam calea samurailor. […] Mi-am amintit cu plăcere cum mi-a citat aspirantul Anzai Nobuo dintr-un poem şi cum mi-a spus că voi „cădea pur ca floarea de cireş” pe care o ţineam acum în mână. La plecare ne-au petrecut cu

strigăte de „banzai” tot mai puternice. Aveam mintea plină de ce îmi spusese de atâtea ori […] locotenentul Fujimura Sadao: „Să nu te fereşti niciodată să dai ochii cu moartea. Dacă nu eşti hotărât dacă să trăieşti sau să mori, întotdeauna e mai bine să mori.”45

La fel ca băiatul acesta de nouăsprezece ani, multă lume presupune şi acum că operaţiunile Tokkōtai erau o parte dură, dar inseparabilă din cultura japoneză, o reflectare a străvechilor coduri ale războinicilor, un concept estetic al morţii voluntare tipic japonez. În realitate, ar fi greu de aflat în ce măsură emoţiile de mai sus erau forţate să se conformeze unei formule impuse. Astfel de relatări conţin prea multe clişee ca să fie întru totul credibile. Scrisorile personale trimise de piloţii kamikaze rudelor sau prietenilor aveau de multe ori un ton mai gânditor, mai îndurerat şi mai puţin înclinat spre a accepta concepte prefabricate despre căderea aidoma florilor de cireş sau urmarea căii samurailor.

Majoritatea voluntarilor din Tokkōtai (înscrişi după presiuni mai mari sau mai mici) erau studenţi din facultăţile cu profiluri umaniste ale marilor universităţi. Studenţii cu profil ştiinţific erau consideraţi prea preţioşi ca să fie material de sacrificiu. Din scrisori ne dăm seama că toţi citiseră mult şi ştiau cel puţin trei limbi. Scriitorii lor preferaţi din filozofia germană erau Nietzsche, Hegel, Fichte şi Kant. Din literatura franceză, Gide, Romain Rolland, Balzac, Maupassant. Din cea germană: Thomas Mann, Schiller, Goethe, Hesse. Mulţi reflectau la sinuciderea lui Socrate şi la scrierile lui Kierkegaard despre disperare. Câţiva erau creştini practicanţi; surprinzător de mulţi aveau vederi marxiste în ce priveşte politica şi economia.46

Erau tineri patrioţi, foarte idealişti şi de multe ori sceptici faţă de propaganda militaristă. Capitalismul şi imperialismul occidental erau considerate inamice, e adevărat, dar sacrificiul (şi idealismul) lor suprem se justifica şi se exprima, de multe ori, prin idei occidentale. Întorseseră, cum s-ar spune, Vestul împotriva Vestului, iar

în privinţa aceasta erau fii tipici ai istoriei japoneze moderne, fiindcă acelaşi lucru îl făcuse Japonia încă de la jumătatea secolului al XIX-lea.

Imaginile sunt antice: sinuciderea ritualică a samurailor, evanescenţa superbă a florilor de cireş, împăratul divin, moartea pe câmpul de luptă ca „un glob de cristal sfărâmat”. Versurile cântecului melancolic pe care-l cântau piloţii kamikaze înainte să plece în misiunile fatale provin dintr-o poezie din secolul al VIII-lea:

*Pe mare, leşuri umflate de apă,*

*În munţi, cadavrele pe care creşte iarba,*

*— Dar dorinţa mea de a muri alături de împăratul nostru – de nestrămutat.*

*Nu voi privi înapoi.47*

Şi totuşi, cultul morţii responsabil de tacticile sinucigaşe din ultimii doi ani ai celui de-al doilea război mondial nu era străvechi, ci ţinea de o ideologie politică militarizată modernă, care datora la fel de mult tradiţiilor japoneze şi ideilor europene, uneori înţelese greşit. Ca toate naţiunile nonoccidentale din secolul al XIX-lea, Japonia s-a confruntat cu puterea superioară a Europei; japonezii au încercat să afle cât mai mult despre sursele ei. Turnarea de tunuri şi adoptarea descoperirilor ştiinţifice au fost doar începutul. Fiind una dintre puţinele ţări asiatice necolonizate de un imperiu european, Japonia a mers mai departe decât vecinele sale şi s-a protejat de puterea Vestului imitându-l. Actele sale de la sfârşitul războiului cu Occidentul arată că atentatele sinucigaşe nu sunt neapărat rezultatul sărăciei, al înapoierii sau al oprimării străine. În Japonia, ca şi în Germania, cultul morţii înflorea în mediul cel mai rafinat din punct de vedere tehnologic, cultural şi industrial.

Transformarea Japoniei dintr-un ţinut al fiefurilor feudale, condus de o dinastie de samurai, într-o naţiune-stat modernă, pe stil occidental, nu putea să nu se compună din piese disparate. Constituţia era în mare parte prusacă, forţele navale imitau Marina Regală britanică şi aşa mai departe. Dar cea mai mare problemă cu care se

confruntau intelectualii şi politicienii din era Meiji era găsirea celui mai potrivit model de stat modern. Unii priveau către Marea Britanie şi Statele Unite, atraşi tocmai de instituţiile burgheze pe care le analizase cu atâta simpatie de Tocqueville. Alţii admirau modelul german al naţionalismului etnic: un *Volk* de patrioţi eroici, condus de o monarhie militarizată. Cei din urmă au repurtat victoria şi au purces la construirea unui stat autoritar de inspiraţie germanică, îmbrăcat în tradiţii japoneze pe jumătate inventate şi adeseori distorsionate. Cultul tinerilor care mureau pentru împărat ca florile de cireş sau ca globurile de cristal sfărâmate făcea parte din această modă nouă.

Cultul modern al împăratului s-a bazat, în parte, pe o percepţie greşită a religiei în Occident. În încercarea lor de a analiza sursa puterii europene, învăţaţii japonezi din secolul al XIX-lea au conchis că, în calitate de religie de stat, creştinismul era liantul care unea naţiunile europene într-un tot de comunităţi disciplinate. Obişnuiţi cu codurile confucianiste care dictau supunerea faţă de autoritate, ei au presupus că şi creştinismul avea acelaşi efect în Europa. La începutul erei Meiji, unii japonezi au fost chiar de părere că toată Japonia ar trebui să se creştineze, în drumul ei către civilizare şi iluminare, dar s-au aflat în minoritate. Părerea cea mai larg răspândită era că Japonia avea nevoie de o religie de stat proprie, anume şintoismul de stat, o versiune politizată a riturilor străvechi, legate mai ales de natură şi de fertilitate. Alternativa la Dumnezeul creştin avea să fie Amaterasu, Zeiţa Soarelui; iar împăratul, care până atunci fusese o figură izolată şi lipsită de putere politică, înscăunat în vechea capitală Kyoto, a fost mutat la Tokyo şi transformat în ceva între kaizer, generalisim, papă şintoist şi suprema zeitate care vieţuia pe pământ.

Documentul cel mai important, textul care a deschis calea pe care Japonia avea să ajungă la dezastru, a fost Decretul Imperial pentru Soldaţi şi Marinari, promulgat în 1882 la Palatul Imperial din Tokyo. Unul dintre cele mai

importante pasaje, pe care-l ştia pe dinafară orice soldat japonez, era următorul: „Nu vă lăsaţi amăgiţi de părerile populare, nu vă amestecaţi în activităţi politice, ci dedicaţi-vă numai şi numai celei mai importante obligaţii a voastre, aceea de a fi loiali împăratului, şi înţelegeţi faptul că obligaţia este mai grea decât munţii, dar moartea este mai uşoară decât o pană."

Prin tradiţie, împăraţii japonezi aveau atribute divine, la fel ca mii de alte lucruri, printre care munţii, râurile şi stâncile, precum şi o familie enormă de zeităţi. Dar ideea de a-l venera pe împărat ca pe un zeu pe pământ era nouă. Cum nou era şi rolul său de comandant suprem al soldaţilor şi marinarilor. Unor japonezi de pe vremuri ideea că datoria supremă a oricărui tânăr era să moară pentru împărat li s-ar fi părut extrem de excentrică. Vechiul poem cântat de piloţii kamikaze înainte de decolare pare să sugereze opusul, dar „dorinţa de a muri alături de împăratul nostru" se referea în mod specific la gărzile care apărau graniţa apuseană în secolul al VIII-lea, când Japonia imita obiceiurile imperiale ale chinezilor, pe care apoi le-a abandonat.

Jertfa de sine sub forma sinuciderii ritualice exista, dar nu era îngăduită decât castei războinicilor. În orice caz, sinuciderea unui samurai nu era niciodată un act de război, ci mai degrabă o ispăşire pentru o dezonoare sau alta: încălcarea unei porunci sau o înfrângere umilitoare. Sinuciderea era metoda prin care samuraiul îşi spăla obrazul în lumea viilor, alegând moartea. Poate că în acest sens tinerii idealişti din 1945 care credeau că urmau calea războinicilor nu se înşelau întru totul. Unii chiar îşi vedeau actul de sacrificiu ca pe restabilirea onoarei unei naţiuni evident înfrânte. Dar acesta era mai degrabă un semn de naţionalism romantic decât de venerare a împăratului – şi venea deci în egală măsură din vechile obiceiuri japoneze şi din istoria europeană modernă.

Japonezii nu au fost nici pe departe singurul popor nonoccidental care a încercat să ţină piept puterii imperiale a Vestului adoptând idei occidentale extreme. În

anii ’20, hinduşii radicali au format o organizaţie numită RSS48 şi au altoit ideile fasciste europene pe o interpretare modernă a propriilor lor practici religioase. Ca şi comuniştii, ei aveau drept scop făurirea „omului nou”, prin inocularea ideilor de disciplină şi supunere. La fel ca naţional-socialiştii din Germania, puneau accentul pe rasă ca element de bază al naţiunii militarizate moderne. Iar în alte privinţe, de la uniformele kaki la cultul pentru petrecerea timpului în aer liber şi exerciţiu fizic, împrumutau ceva şi de la armata britanică. Ideea principală era dizolvarea individului în naţiunea hindusă prin refuzarea dorinţelor individuale şi prin negarea autonomiei individuale. M.S. Golwalkar, ideologul mişcării, scria: „Fiecare celulă îşi simte identitatea cu tot corpul şi este gata oricând să se sacrifice pentru sănătatea şi creşterea organismului. Tocmai autoimolarea a milioane de celule eliberează energia necesară pentru orice activitate fizică.”49

De un argument foarte asemănător s-au folosit, în anii ’20 şi ’30, şi filozofii japonezi, care au făcut o paralelă între Hegel şi budismul zen. A spune că naţionalismul hindus ţinea de tradiţia indiană ar fi la fel de absurd ca a spune că tacticile kamikaze ţineau de tradiţia japoneză. Ce-i drept, acesta împrumuta ceva din trecutul Indiei, aşa cum împrumutau şi tacticile kamikaze din trecutul Japoniei, dar fără influenţa ideilor europene, nici RSS, nici Tokkōtai din Japonia nu ar fi ajuns la forma pe care au adoptat-o. Însă când au fost îndreptate împotriva Vestului, aşa cum s-a întâmplat în războiul din Pacific, aceste idei au văzut în Vest un cuib de laşitate, dependent de confort şi lipsit de spiritul de sacrificiu. Fiindcă se agăţau de viaţă, occidentalii erau consideraţi lipsiţi de onoare şi, deci, mai prejos de statutul de fiinţă umană adevărată.

Aceiaşi termeni îi folosiseră şi naţionaliştii sau fasciştii germani dinainte de război în atacurile lor împotriva Occidentului. Ei se opuneau societăţii burgheze liberale, în care indivizii îşi urmăreau propriile lor interese în statul de drept. De aceea le-a fost atât de uşor

militariştilor japonezi, în ultimul an de război, să convingă studenţi inteligenţi şi idealişti să moară pentru o cauză pierdută. Tinerii aceia, ca atâţia alţi studenţi inteligenţi şi idealişti din alte colţuri ale lumii, erau şi ei împotriva insipidului *Komfortismus*, împotriva liberalismului burghez.

Piloţii kamikaze nu luptau doar împotriva americanilor; ei se considerau rebeli intelectuali împotriva tendinţei de corupere a Japoniei de către Occident, împotriva lăcomiei egoiste a capitalismului, împotriva vidului moral al liberalismului, împotriva superficialităţii culturii americane. Lecturile lor din Nietzsche, Hegel, Fichte şi Marx le întăreau convingerea. Militarismul nu-i atrăgea prea tare. Dimpotrivă, mulţi considerau expansiunea Japoniei în Asia o nouă atitudine importată din Vestul corupt şi imperialist. Aşadar, puţini îşi vedeau sacrificiul suprem drept o încercare disperată de a asigura victoria Japoniei în război. Erau prea inteligenţi ca să creadă aşa ceva. Mulţi sperau însă că puritatea şi altruismul sacrificiului lor aveau să îndrepte Japonia pe o cale mai bună, mai dreaptă, mai autentică, mai egalitară. Unul dintre ei, pe nume Sasaki Hachirō, care a murit la douăzeci şi doi de ani, a scris: „Dacă puterea vechiului capitalism este un lucru de care nu putem scăpa prea uşor, dar poate fi zdrobită prin înfrângerea în război, facem din dezastru un eveniment fericit. Acum căutăm un phoenix care renaşte din cenuşă.”50

Iată ce a trebuit să le spună viceamiralul Ōnishi Takijirō, părintele tacticilor kamikaze, piloţilor din subordinea lui înainte să fie trimişi la moarte: „Chiar dacă suntem înfrânţi, spiritul nobil al corpului de atac kamikaze ne va feri patria de decădere. Fără spiritul acesta, înfrângerii i-ar urma fără îndoială decăderea.”51 Ōnishi s-a sinucis după ritualul samurailor, spintecându-şi stomacul cu sabia, în noaptea în care Japonia a capitulat.

FELUL CUM SE FOLOSEA OSAMA BIN LADEN de limbajul aferent cultului morţii pentru a-şi înflăcăra tinerii susţinători are multe similitudini cu retorica spiritului

kamikaze. Într-un interviu din 1996, cu două luni înainte de atentatul cu bombă din complexul al-Khobar Towers din Arabia Saudită, în care au murit nouăsprezece militari americani, bin Laden a spus: „Armata cruciată s-a făcut pulbere când am aruncat în aer al-Khobar, iar tinerii curajoşi ai Islamului nu s-au temut de pericol. Dacă sunt ameninţaţi [cu moartea], ei răspund: «Moartea mea este o victorie.» „Bin Laden a explicat şi că tinerii lui războinici nu erau ca soldaţii americani, fiindcă pentru americani „problema va fi cum să-şi convingă trupele să lupte, în timp ce nouă ne va fi greu să-i facem pe tinerii noştri să-şi aştepte rândul". Moartea, a spus el, „este adevărul şi destinul suprem, iar viaţa tot se va sfârşi. Dacă nu lupt cu voi înseamnă că mama mea e nebună". Cât despre tinerii lui „cavaleri": „În focul bătăliei nu le pasă [de moarte] şi vindecă nebunia duşmanului prin curajul lor «nebun»."52

Limbajul acesta are prea puţine în comun cu curentul principal al islamismului. Sensul în care foloseşte bin Laden cuvântul „nebun" se aseamănă mai mult cu cel în care foloseau frecvent naziştii cuvântul *fanatisch*. Sacrificiul uman nu este o tradiţie cu vechime în islamism. Războiul sfânt a fost justificat întotdeauna ca apărare a statului islamic, iar credincioşilor care mureau în luptă li se promiteau desfătări paradiziace, dar toate acestea nu aveau nimic de-a face cu ridicarea în slăvi a morţii de dragul morţii, cu atât mai puţin în tradiţia sunnită. Spre deosebire de martirul creştin, care îndură chinurile şi moartea în numele credinţei, martirul musulman (*shahid*) este un războinic activ, care aminteşte de pilotul kamikaze. Dar, bărbat sau femeie, el trebuie să aibă o motivaţie pură. Moartea din motive egoiste sau moartea gratuită, fără efect asupra duşmanului, nu este glorioasă. Iar ideea că teroriştii independenţi ar ajunge în rai ca martiri ucigând civili neînarmaţi este o invenţie modernă, care i-ar fi scandalizat pe musulmanii de pe vremuri, fie ei sunniţi sau şiiţi, şi care îi scandalizează şi azi pe mulţi musulmani. Islamismul nu este un cult al morţii.

Totuşi, limbajul lui bin Laden are rădăcini în trecut,

care se trag din cultele sectante răzvrătite ale lumii musulmane. În secolele al XI-lea şi al XII-lea, o sectă şiită adeptă a milenarismului, numită Asasinii, şi-a asumat misiunea de a-i omorî pe conducătorii nedrepţi şi pe supuşii lor, susţinând că la izbăvire nu puteau ajunge decât cei puţini aleşi, prin intermediul cunoştinţelor secrete ale conducătorului lor sfânt, imamul. În fortăreţele lor din Siria şi Persia, Asasinii îşi dovedeau supunerea absolută faţă de căpetenii prin sinucideri ritualice complicate. Dacă li se poruncea, se aruncau de pe o stâncă fără să clipească. Şi crimele le tratau tot ca pe o datorie sacră. Pumnalul era singura armă admisă, iar orice Asasin cu onoare se aştepta să moară, odată comisă fapta.

S-au avansat diverse teorii ca explicaţie a motivaţiilor acestei secte criminale: se pare că ea s-a născut dintr-o revoltă a perşilor împotriva dominaţiei arabe sau dintr-un război între latifundiarii rurali, sprijiniţi de vasalii lor, şi conducătorii din oraşele în plină dezvoltare. Dar oricare ar fi fost motivele pentru care Asasinii au adoptat violenţa aceasta stranie, ele i-au dus la distrugere. La jumătatea secolului al XIII-lea, Asasinii au dispărut, zdrobiţi de puterea armatelor invadatoare mongole. Se crease însă precedentul pentru rebelii religioşi care-i atrăgeau de partea lor pe săraci, pe oprimaţi şi pe nemulţumiţi, în lupta până la moarte pentru readucerea împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. Liderii cultelor islamice ale morţii sfârşeau, aproape întotdeauna, în temniţele conducătorilor pe care încercau să-i descăuneze.

Din secolul al XIX-lea, când elitele conducătoare din Egipt şi din alte părţi ale lumii islamice au început să adopte ideile europene despre legea seculară şi guvernarea constituţională, Occidentul a fost asociat în mod direct cu cultul banului. Radicalii musulmani din India, Egipt şi alte ţări au cerut să se pornească un război sfânt împotriva occidentalizării şi agenţilor ei evrei, un război împotriva liderilor musulmani „corupţi” de obiceiurile occidentale. Frăţia Musulmană, o mişcare radicală înfiinţată în Egipt în 1928, şi-a afirmat scopurile

cu precizie: „Dumnezeu ne e ţel; Coranul ne e constituţie; Profetul ne e conducător; Lupta ne e calea; iar moartea pentru Dumnezeu ne e cea mai înaltă aspiraţie.”

Tacticile kamikaze ale japonezilor au fost reinventate de Hezbollah în Liban, după invazia trupelor israeliene din 1982. În octombrie 1982 au murit 241 de militari americani într-un atentat cu un camion-bombă. Zece ani mai târziu, au adoptat şi palestinienii atentatele sinucigaşe. Mulţi dintre cei care îşi pun centuri cu explozibili sunt motivaţi de răzbunare. Dar cei care-i trimit la moarte le consideră actele o luptă între războinicii credinţei, gata să moară, şi cei dependenţi de *Komfortismus*, priviţi cu dispreţ. Aşa cum a explicat şeicul Hasan Nasrallah, lider Hezbollah, la câteva zile după retragerea trupelor israeliene din Liban în luna mai a anului 2000: „Chiar dacă are arme nucleare şi armament greu, vă spun în numele Domnului că Israelul este mai slab decât o pânză de păianjen.”

NICI CAPITALISMUL, NICI DEMOCRAŢIA LIBERALĂ nu s-au pretins vreodată crezuri eroice. Adversarii societăţii liberale cred chiar că liberalismul încurajează mediocritatea. Aşa cum a spus naţionalistul german Arthur Moeller van den Bruck înainte de al doilea război mondial, societăţile liberale dau „oricui libertatea de a fi mediocru”.53 În aceste societăţi se dă importanţă „mai degrabă vieţii de zi cu zi decât vieţii excepţionale”. Afirmaţiile lui nu erau întru totul greşite. Şi de Tocqueville a făcut observaţii similare. Fireşte, societăţile liberale le dau oamenilor şi ocazia de a duce vieţi excepţionale, marcate de reuşite excepţionale. Dar acestea sunt reuşite individuale. Oamenii sunt răsplătiţi pentru talente excepţionale cu bani şi faimă. Capitalismul liberal este neegalitar prin definiţie, fiindcă nu toată lumea este la fel de talentată sau la fel de norocoasă. Uneori, astfel de talente, demonstrate prin succesul pe piaţă, sunt false, iar alte abilităţi mai profunde trec neobservate. Iată un motiv pentru a nu considera economia de piaţă un panaceu. Dar în orice caz, majoritatea oamenilor nu sunt sortiţi să ducă

într-adevăr vieţi excepţionale. În conformitate cu o tradiţie puritană, liberalii au învăţat să accepte acest lucru. Mai mult, aşa cum arată pictura olandeză din secolul al XVII-lea şi romanul englez, ei sunt conştienţi că viaţa neexcepţională de zi cu zi are o demnitate a ei şi trebuie susţinută, nu dispreţuită.

Asta nu-i poate mulţumi pe cei care vor să vadă eroismul şi gloria ca pe nişte componente ale unui efort colectiv şi, de aceea, trăit adeseori prin intermediul altora. Fascismul i-a atras tocmai pe cei mediocri, fiindcă le-a permis să întrevadă gloria prin asociere, prin aderarea la o supernaţiune, iar în cazul nazismului la o superrasă, dotată teoretic cu virtuţi şi calităţi spirituale superioare. De multe ori, mişcările religioase politizate atrag oamenii din acelaşi motiv. Sacrificiul de sine pentru o cauză superioară, pentru o lume ideală, purificată de lăcomia şi nedreptatea omenească, este singura şansă a omului mediu de a se simţi erou. Mai bine moartea glorioasă pentru ideal decât traiul în *Komfortismus*. Alegerea de a muri violent devine un act eroic de voinţă umană. În sistemele totalitare el este, uneori, singurul act pe care individul are libertatea să-l aleagă.

În definiţia pe care i-o dau duşmanii lui, Occidentul este considerat o ameninţare nu pentru că oferă un sistem alternativ de valori, ca să nu mai vorbim de o cale diferită către utopie. Este o ameninţare pentru că promisiunile sale – confort material, libertate individuală şi demnitatea vieţilor neexcepţionale – dezumflă toate falsele afirmaţii utopice. Natura antieroică şi antiutopică a liberalismului occidental este cel mai mare duşman al radicalilor religioşi, al regilor-preoţi şi al celor care caută în colectiv puritatea şi salvarea eroică.

Uneori, natura burgheză, adeseori filistină, deloc eroică, antiutopică a civilizaţiei liberale îi subminează apărarea. Acolo unde domină piaţa liberă, ca în SUA, intelectualii se simt împinşi la marginea societăţii, neapreciaţi, tinzând să fie atraşi de mişcările politice care fac afirmaţii grandioase. Fiindcă îşi consideră libertăţile

ceva de la sine înţeles, ei sunt o pradă uşoară pentru inamicii Occidentului. Republica de la Weimar nu a căzut doar ca urmare a brutalităţii, stupidităţii reacţionare şi ambiţiilor militare ale naziştilor sau a argumentelor formulate de Arthur Moeller van den Bruck şi de alţii ca el. Ea a căzut şi fiindcă prea puţini au fost dispuşi s-o apere.

31 Citat în George Mosse, *Fallen Soldiers* (New York, Oxford University Press, 1990), p. 70.

32 Citat în Gordon Craig, *The Germans* (London, Penguin, 1991), p. 234.

33 Werner Sombart, *Händler und Helden* (München, Dunckler und Humbolt, 1915), p. 55.

34 *Ibid.*, p.113.

35 Citat în Hamid Dabashi, *Theology of Discontent* (New York, New York University Press, 1993), p. 76. Ernst Jünger, Aproximări; *Droguri şi extaz*, Bucureşti: Editura Univers, 2000, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, p. 13 (n.tr.).

36 *Ibid.*, p. 92.

37 Jacques Vergès, *Le salaud lumineux* (Paris, Éditions Bernard Lafont, 1990), p. 42.

38 *Ibid.*, p. 82.; Alexis de Tocqueville, Despre democraţie în America, Bucureşti: Humanitas, 2005, trad. Magdalena Boiangiu şi Beatrice Staicu, vol. 1, pp. 276 – 277 (*n.tr.*).

39 *Ibid.*, vol. 2, p. 256 (*n.tr.*).

40 Friedrich Georg Jünger, *Krieg und Krieger* (Berlin, Junker und Dannhaupt, 1930), p. 25.

41 Citat în Ivan Morris, *The Nobility of Failure* (London, Secker and Warburg, 1975), p. 320.

42 *Ibid.*, vol. 1, p. 308 (*n.tr.*).

43 Emiko Ohnuki-Tierney, *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms* (Chicago, University of Chicago Press, 2002); *Ibid.*, vol. 2, p. 296 (*n.tr.*).

44 *Ibid.*, p. 139.

45 Citat în Cristophe Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement in India* (New York, Columbia University Press,

1997), p. 60.

46 Citat în Ohnuki-Tierney, *Kamikaze*, p. 197.

47 Citat în Morris, *The Nobility of Failure*, p. 284.

48 Rashtriya Swayamsevak Sangh sau Organizaţia Naţională a Voluntarilor (*n.tr.*).

49 23 august 1996. Tradus de Muhammad Masari.

50 Citat în Aurel Kolnai, *War Against the West* (London, Victor Gollancz, 1938), p. 116.

51 Citat din Morris, *The Nobility of Failure*, p. 284.

52 23 august 1996. Traducere de Muhammad Masari.

53 Citat din Aurel Kolnai, *War Against the West* (London, Victor Gollancz, 1938), p. 116.

Gândirea Occidentului

ATACUL ASUPRA OCCIDENTULUI ESTE, printre altele, un atac împotriva gândirii Occidentului. Occidentaliştii o descriu de multe ori ca pe un fel de idioţenie supremă. Cel care gândeşte după tiparul occidental se aseamănă cu un savant retardat, cu defecte mintale, dar şi cu o înclinaţie deosebită pentru calcule aritmetice. Este o gândire fără suflet, eficientă, ca un calculator, însă complet incapabilă de actele importante din perspectivă umană. Ce-i drept, gândirea Occidentului este capabilă de mari succese economice şi de dezvoltarea şi încurajarea tehnologiilor avansate, dar nu poate înţelege lucrurile cele mai importante din viaţă, fiindcă îi lipseşte dimensiunea spirituală şi nu înţelege suferinţa umană.

Germenii acestei distincţii se regăsesc în trecutul îndepărtat. Plotin (204 – 270 d. Cr.), respectatul creator al neoplatonismului din lumea greco-romană, deosebea gândirea discursivă de cea nondiscursivă. Prin „gândire discursivă”, Plotin înţelegea gândirea sufletească, în timp ce „gândirea nondiscursivă” se referea la intelect. Credinţa în Dumnezeu, de exemplu, poate presupune acceptarea ipotezei că Dumnezeu există. Sau individul îl poate venera pur şi simplu pe Dumnezeu fără să afirme nimic despre El. Cele două tipuri de gândire decurg din

organe mintale diferite, dacă le putem numi aşa: intelectul şi sufletul. (În ziua de azi, tindem să inversăm cei doi termeni: sufletul e asociat gândirii non-discursive, iar intelectul, celei discursive.) Dând intelectului o importanţă excesivă, reducem rolul gândirii intuitive şi nondiscursive. Ideea că gândirea intuitivă este superioară celei deliberative şi discursive aparţine romantismului. De multe ori, occidentalismul se inspiră din distincţia de mai sus. Gândirea Occidentului nu este acuzată că ar fi incapabilă de gândire nondiscursivă, ci, mai rău, că are aroganţa şi neruşinarea de a-i nega existenţa.

În ochii occidentaliştilor, gândirea Occidentului vine dintr-o minte trunchiată, care se pricepe să descopere cea mai bună cale de a atinge un scop anume, dar este complet incapabilă să descopere calea *corectă*. În orice caz, pretenţia sa că ar fi raţională nu este adevărată decât pe jumătate – jumătatea inferioară. Dacă prin raţionalitate înţelegem raţionalitatea instrumentală, găsirea mijloacelor potrivite pentru fiecare scop, în contrast cu raţionalitatea bazată pe valoare, care găseşte scopurile corecte, Occidentul o posedă pe cea dintâi din plin, iar pe cea din urmă foarte puţin. Din această perspectivă, omul occidental este un hiperactiv care se amestecă peste tot şi care va găsi mereu mijloacele corecte pentru scopurile greşite.

În antiteză cu mintea occidentală se situează sufletul rus, o entitate mitică, inventată de intelectuali în secolul al XIX-lea. Legătura amoroasă a ruşilor cu propriul lor suflet ilustrează perfect perspectiva sordidă a occidentaliştilor asupra gândirii Occidentului. Dar avem şi alt motiv să ne aplecăm asupra ei. Gânditorii nativişti ruşi ai secolului al XIX-lea, numiţi în sens larg slavofili, au creat modelul atacurilor spirituale, fie ele naţionale sau etnice, asupra raţionalismului occidental, continuate de generaţii întregi de intelectuali din alte ţări, precum India, China şi naţiunile islamice. Dar, deşi slavofilii puneau accentul pe unicitatea spirituală a sufletului rus, şi ei aveau la bază un model. Slavofilia rusă îşi avea rădăcinile în romantismul

german, aşa cum liberalismul rus se inspira din ideile liberale din Germania.

Pentru Petru cel Mare, zona occidentală din Moscova însemna zona germană. Dar în Germania, mai ales în Prusia, în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, Franţa era considerată chintesenţa Occidentului: puternică, generatoare de inspiraţie şi ameninţătoare. Opinia lui Isaiah Berlin cum că mişcarea romantică germană şi naţionalismul ei romantic au fost „rezultatul unei sensibilităţi naţionale rănite, al unei umilinţe naţionale cumplite" este în mare parte adevărată.

Berlin spune că francezii dominau lumea occidentală sub aspect politic, cultural şi militar. Era o situaţie profund umilitoare pentru germanii înfrânţi, mai ales pentru cei din estul Prusiei, tradiţionalişti, religioşi şi înapoiaţi economic. Entuziasmul lui Frederic cel Mare faţă de ideile franceze şi obiceiul lui de a importa funcţionari francezi aroganţi au înrăutăţit lucrurile. Germanii au reacţionat „ca ramura îndoită din teoria poetului Schiller, ripostând şi refuzând să-şi accepte presupusa inferioritate". Ei au pus în contrast viaţa lor lăuntrică, spirituală şi profundă, poezia sufletului lor naţional, simplitatea şi nobleţea caracterului lor cu rafinamentul găunos şi fără inimă al francezilor. Această atitudine a atins punctul de fierbere în perioada de rezistenţă naţională împotriva lui Napoleon şi a fost, cum a spus Berlin, „exemplarul prim al reacţiei multor societăţi înapoiate, exploatate sau cel puţin tratate de sus de altă societate şi care, ofensate de aparenta inferioritate a statutului lor, au reacţionat apelând la triumfuri şi glorii reale sau imaginare din trecutul lor sau la trăsături de invidiat ale caracterului lor naţional sau cultural."54

Când sunt nu doar umiliţi de forţe străine, ci şi oprimaţi de propria lor guvernare, oamenii se retrag adeseori în „viaţa lăuntrică" a spiritului, pură şi simplă, în care se pot simţi liberi de coruperea exercitată de putere şi de rafinamentul excesiv. Filozofia şi literatura devin substitute politice acolo unde nu mai este posibilă dezbaterea politică. Aşa s-a întâmplat în Germania

secolului al XIX-lea; la fel şi în Rusia, unde textele germane erau altoite pe un trunchi rusesc, ca nişte membre false. Cenzura aspră sporea importanţa ideilor şi crea impresia că ideile, chiar şi cele mai ezoterice, contau enorm. Incapacitatea domniei ţarilor de a traduce ideile în acţiune şi de a le testa astfel în raport cu realitatea i-a împins pe mulţi gânditori ruşi către purism. Vederile extreme erau susţinute cu o convingere atât de fanatică, încât gânditorii şi scriitorii erau ridicaţi la rangul de profeţi. Multe astfel de vederi evoluaseră din romantismul german, mai ales din prima perioadă a romantismului târziu, între 1797 şi 1815. În Rusia, ele au fost transmutate sau mai degrabă transplantate trunchiat sub forma occidentalismului.

Isaiah Berlin considera mişcarea romantică parte din Contrailuminism. Dacă gânditorii iluminişti adoptau perspectiva optimistă conform căreia istoria umană este o progresie liniară către o lume mai fericită şi mai raţională, argumentul romantic se foloseşte de vechile concepte religioase de inocenţă, cădere şi mântuire. Romanticul simte mereu că se află la nadirul căderii, din care priveşte în sus, sperând la mântuire. Căderea se remarcă printr-o fragmentare totală, prin înstrăinarea de sinele adevărat, prin alienarea de semeni şi îndepărtarea de natură (sau de Dumnezeu).

Conform acestei gândiri, principalele cauze ale fragmentării sunt diviziunea muncii şi pieţele concurenţiale. Perspectiva mântuirii are ca scop împlinirea dorinţei de unitate şi armonie. Romanticul nu este un optimist. El nu are nici o garanţie că va reuşi vreodată să depăşească alienarea, aşa că pe romanticul neburghez îl bântuie etern dorul constant de o unitate pierdută. Dar senzaţia este suportabilă, fiindcă pentru romantic cea mai importantă este căutarea, indiferent dacă îşi atinge sau nu scopul. Fiindcă în sistemul de gândire romantic inocenţa precedă căderea, politica romantică este, de obicei, îmbibată de nostalgie. Indiferent dacă este vorba de Europa medievală, de începuturile creştinismului, de epoca de aur a monasticismului rus sau chiar de Japonia antică,

trecutul serveşte drept model pentru efortul de restabilire a armoniei de pe vremuri – a „unităţii”. Dorinţa aceasta, ca şi atitudinile cărora le dă naştere, a avut şi are o influenţă enormă. Cuvintele bune şi rele din vocabularul occidentalist coincid, în esenţă, cu cele ale romantismului. Când vine vorba de gândire, „organic” este un cuvânt bun, iar „mecanic”, un cuvânt rău. Mintea organică îi permite individului să fie una cu sine însuşi, una cu ceilalţi şi una cu natura sau cu Dumnezeu.

Divinitatea se manifestă în domenii variate: natură, istorie, sufletul uman. Zeii păgâni acţionează în natură. Iudaismul a făcut din istorie scena principală a prezenţei lui Dumnezeu, aşa cum consemnează Vechiul Testament. Sf. Pavel şi Sf. Augustin au localizat prezenţa lui Dumnezeu în sufletul uman. Fireşte, diferitele arii se suprapun, iar marile religii manifestă trăsături din fiecare dintre ele. Romantismul, în manifestarea sa religioasă, a revitalizat natura ca element focal al divinităţii, dar a sporit şi rolul sufletului. Acest aspect al romantismului l-au preluat gânditorii ruşi şi, lucru mai important, „romancierii profetici” ruşi. Slavofilii şi moştenitorii lor spirituali, ca Feodor Dostoievski şi Vladimir Soloviov, nu numai că au făcut din sufletul uman templul lui Dumnezeu, ci au făcut din sufletul rus sfânta sfintelor din templu.

Una dintre convingerile romantice larg răspândite a fost aceea că raţionalismul excesiv a stat la baza decăderii cronice a ceea ce fusese odinioară organismul vital al Occidentului. Isteţimea raţională era considerată o boală vestică: o ascuţime a minţii fără înţelepciune. Contribuţia Rusiei a fost o seriozitate morală intensă, ca aceea pe care o întâlnim în romanele lui Dostoievski. Dar Dostoievski i-a adăugat un detaliu important: din punctul lui de vedere, chiar şi cel mai necioplit ţăran era mai bun decât cel mai rafinat intelectual. Fiindcă ţăranul cu frică de Dumnezeu ştia măcar cui să-i ceară iertare.

Conform perspectivei slavofililor asupra lumii, exemplificată de Dostoievski, nu trebuie să încercăm să rezolvăm problemele prin intermediul intelectului uman, ci

să căutăm izbăvirea. Nu putem înţelege dimensiunea tragică a vieţii prin raţiune, ci numai prin înţelepciunea inimii. Cum spunea Pascal, „inima are raţiunile ei, pe care raţiunea nu le cunoaşte”. Raţiunile inimii se nasc din suferinţa individului şi din asistarea la suferinţa celorlalţi. Gândirea Occidentului, care urmăreşte întotdeauna fericirea, contestă rolul suferinţei ca educator suprem. Hedonismul şi încrederea prea mare în intelect împiedică Vestul să găsească tocmai ce îi trebuie mai mult: o cale către salvare.

Se presupunea că ţăranul rus cunoaşte această cale instinctiv. Iată ce spunea Tolstoi: „Cred că ruşii, mai puţin civilizaţi decât alte popoare – adică mai puţin corupţi intelectual şi încă păstrători ai unei idei şterse despre esenţa învăţăturilor creştine –, cred că ruşii şi mai presus de toate lucrătorii pământului vor înţelege, în cele din urmă, unde se găseşte calea către izbăvire şi vor fi primii care să apuce pe ea.”

„CE E CU ADEVĂRAT AL NOSTRU ESTE STRĂIN EUROPEI”, a declarat Dostoievski. Falsitatea afirmaţiei este evidentă. O mare parte din ceea ce considerau ruşii „al lor” nu era deloc străin de Europa, ci, dimpotrivă, venea din ea.

La fel ca vodca, venită în Rusia din Occident în secolul al XIV-lea, în perioada când turcii îi înfrângeau pe sârbi în Kosovo, şi occidentalismul din secolul al XIX-lea, deşi importat în mare măsură din Germania, a ajuns să fie puternic asociat Rusiei. Fireşte, încercarea de a determina ce anume vine din Vest şi ce este de origine cu adevărat slavă ar genera o dispută fără sfârşit. Chiar şi cuvântul „rus”, spun unii, vine dintr-o sursă scandinavă. Istoricii germani credeau că ruşii, lăsaţi de capul lor, erau atât de anarhici, încât fusese nevoie ca varegii scandinavi să le impună puţină ordine. Una dintre aceste reguli impuse era, susţineau ei, structura după care se conducea vechea Rusie kieveană. Această tendinţă germană este opusul efortului ridicol al regimului stalinist de a insista că toate invenţiile tehnologice erau de origine rusă, dar nu e cu

nimic mai puţin absurdă. Ruşii sunt perfect capabili de a-şi dezvolta idei proprii. Ar fi la fel de absurd să încercăm să găsim un pedigri occidental fiecărei idei care a prins rădăcini în Rusia. Occidentalismul din Rusia este în egală măsură un produs local al istoriei ţării şi un bun de import, în principal din ramura romantică şi cea idealistă ale filozofiei germane.

Unul dintre cele mai importante evenimente din istora Rusiei a fost convertirea Rusiei kievene la creştinism, în timpul domniei lui Vladimir, care a refuzat să adopte catolicismul şi s-a convertit la creştinismul grec-ortodox în 988. Astfel, Rusia s-a plasat net în tabăra răsăriteană a creştinismului. Când centrul vieţii Rusiei s-a mutat de la Kiev la Moscova, iar cnezatul moscovit a devenit nucleul principatelor ruse, în secolul al XIV-lea, conducerea Bisericii Ortodoxe s-a mutat tot la Moscova. Prin urmare, Moscova a devenit şi centrul spiritual al Rusiei, nu doar reşedinţa puterii. În 1439, la Conciliul de la Florenţa, Biserica Catolică a cerut unirea tuturor Bisericilor răsăritene sub cârmuirea Papei. Moscova a considerat declaraţia un act perfid, aşa că Biserica Rusă a căpătat un puternic aspect naţional; ea a fost de părere că destinul ei era să ducă mai departe adevăratul mesaj al creştinismului. Rusia a devenit „sfântul Ţarat rus”, iar Moscova „a treia Romă”. Cucerirea Constantinopolului de către otomani în 1453 a consolidat această viziune mesianică, în care Rusia era singura moştenitoare legitimă a adevăratei credinţe creştine.

Cnezatul Moscovei era, în multe privinţe, mai apropiat de o civilizaţie religioasă decât de o ordine politică. Perspectiva generală a civilizaţiei respective era în mare parte uniformă, iar ruşii tindeau să privească Occidentul drept un bloc monolitic, aşa cum se vedeau şi pe ei înşişi. Dar ei au subestimat diversitatea gândirii religioase din Vest. De exemplu, în Biserica Ortodoxă Rusă era mai puţin loc pentru teologie. Pe ruşi îi interesau mai degrabă ritualul, liturghia şi viaţa monastică. Atitudinea lor faţă de religie se baza mai degrabă pe simpla pietate

decât pe teologie, aspect în care Biserica Ortodoxă Rusă se deosebea de Biserica Greco-Ortodoxă şi de catolicismul occidental.

Mărul discordiei teologice care domina Biserica Greco-Ortodoxă era natura dumnezeirii. Ritul romano-catolic punea şi el mare preţ pe teologie. Numeroasele schisme din sânul său au apărut din dezbateri teologice despre natura omului. Este adevărat că într-o astfel de separare există întotdeauna şi alţi factori decât problemele religioase declarate, dar ar fi o greşeală gravă să negăm că există credincioşi ferm convinşi – mai mult, credincioşi dispuşi să lupte şi să moară pentru convingerile lor.

Dar Biserica Rusă nu era doar relativ indiferentă faţă de teologie; ea se opunea activ ideii de a face din religie un fel de geometrie. Religia, susţinea ea, era o îndeletnicire spirituală, nu intelectuală. Evlavia faţă de icoane trebuia să aibă mai mare greutate decât o recitare educată din capitole şi versete. De fapt, în Biserica Rusă exista o schismă importantă care nu venea însă dintr-un dezacord intelectual. În 1652, Nikon, patriarhul Moscovei, a încercat să reformeze Biserica Rusă pentru a o apropia mai mult de Biserica Greco-Ortodoxă răsăriteană. Reformele vizau datini vechi: „aleluia” de trei ori în loc de două, cinci bucăţi de anafură în loc de şapte, procesiune în direcţia opusă soarelui, nu către soare, ba chiar schimbarea grafiei numelui lui Isus. Exemplele de mai sus arată că schisma nu era motivată de convingeri religioase, deşi cei care se împotriveau reformelor erau numiţi Credincioşi Vechi. Era vorba de obiceiuri ritualice. Credincioşii Vechi au aruncat cu pietre într-o procesiune religioasă oficială de la Kremlin fiindcă participanţii mergeau în direcţia greşită, nu fiindcă Biserica apucase pe o cale greşită în ceea ce priveşte dogma. Crezul este asociat Bisericii apusene, dar obiceiurile ţin de Răsărit.

Cel puţin două elemente ale culturii religioase ruse au anticipat occidentalismul. Importanţa dată de Biserica Catolică aspectelor intelectuale era, în ochii credincioşilor ruşi, semnul clar că îi lipsea credinţa simplă, venită dintr-o

inimă curată. Celălalt element, aflat la baza schismei din sânul Bisericii Ortodoxe Ruse, era atitudinea profund bănuitoare faţă de orice inovaţie. Pentru credincioşii ruşi, noutatea era întotdeauna ceva venit din afară şi era considerată falsă şi umilitoare, fiindcă sugera că datinilor vechi le lipsea ceva esenţial. Această sensibilitate religioasă are ramificaţii foarte adânci. Din perspectiva ei, Biserica nu este o sursă de cunoştinţe noi, ci depozitara memoriei colective, a memoriei Ţaratului rus văzut ca o comunitate sfântă. Memoria şi credinţa simplă sunt virtuţile principale ale minţii omeneşti, nu raţiunea şi rafinamentul nou inventat la care duce ea. Misticismul, expresie a unui nivel existenţial superior, era mult mai preţuit decât eforturile unei minţi metodice.

Credincioşii Vechi simţeau că în spatele reformelor lui Nikon se aflau numeroşii preoţi greci sosiţi de la Kiev cu vechea strategie a dominaţiei prin complicare – altfel spus, complicarea vieţii religioase a drept-credincioşilor până ajungea de nerecunoscut, pentru ca după aceea să preia conducerea şi să le spună ce să facă. Pentru Credincioşii Vechi, viaţa religioasă simplă ţinea de chintesenţa spiritului rus, în timp ce noul manual de practică religioasă al lui Nikon era străin, artificial şi neautentic.

FIREŞTE, NATIVISMUL RUS S-A CONFRUNTAT cu contracurente puternice. Slavofilii au reacţionat la eforturile adepţilor occidentalizării de a moderniza Rusia. Pentru a înţelege acţiunile şi reacţiile implicate, trebuie să ţinem cont de cele trei mari centre ale puterii din istoria Rusiei. Fiecare trecere de la unul la celălalt a fost o decizie nu doar politică, ci şi ideologică. Prima mutare, de la Kiev la Moscova, a fost o apropiere ideologică de izolaţionismul rus. La începutul secolului al XVIII-lea, centrul s-a mutat în noul oraş Sankt-Petersburg, întemeiat în 1703 şi devenit capitală în locul Moscovei zece ani mai târziu. A mai trecut un timp şi Moscova a redevenit centrul puterii.

Sankt-Petersburg a fost construit de Petru cel Mare, cu intenţia mărturisită de a face din el o „fereastră către

Europa”. Nu era prea clar dacă trebuia să fie o fereastră deschisă, prin care să zboare, aduse de vânt, idei noi din Vest, sau să fie o vitrină prin care să i se prezinte Europei chipul nou al Rusiei. În orice caz, Rusia cea nouă a ţarului Petru privea către Occident şi era seculară, în contrast cu ideologia religioasă xenofobă a Cnezatului Moscovei. Reformele impuse de sus de Petru nu erau neapărat spirituale sau artistice. Încă din tinereţea lui petrecută în zona germană a Moscovei, el a considerat Occidentul superior ca tehnologie, organizare şi igienă. Virtuţile acestea voia să le importe în Rusia.

Efectele entuziasmului lui Petru faţă de Vest au fost profunde. Ruşilor din mediul urban el le inspira suficientă încredere încât să-i convingă că „acest monarh ne-a înălţat patria ca să se poată măsura cu alte ţări şi ne-a învăţat să recunoaştem că şi noi suntem oameni”55. Ei considerau Vestul, poate în mod naiv, unicul standard după care se putea măsura Rusia.

Ecaterina cea Mare, care a domnit între 1762 şi 1796, s-a născut în Germania şi avea vederi mai rafinate despre Occident. Ea voia ca Rusia să importe şi cultură, nu doar civilizaţie materială. Trebuiau importate deci cărţi şi meşteşugari germani care să ştie cum se fac corăbiile şi tunurile. Ecaterina a contribuit mult la crearea clasei educate din care s-a născut intelighenţia rusă. Dar s-a întors împotriva propriei sale creaţii când Revoluţia franceză a arătat că şi cuvintele puteau fi periculoase. Iar intelighenţia îşi conduce viaţa după cuvinte. Fiul Ecaterinei, Pavel (1796 – 1801), un băiat deloc strălucit, a fost atât de îngrozit de contaminarea intelectuală, încât a interzis importul de cărţi şi ieşirea ruşilor din ţară.

După moartea lui însă, intelighenţia s-a concentrat mai ales pe relaţia Rusiei cu Occidentul. Intelectualii sperau că astfel îşi vor înţelege mai bine propria lor identitate şi locul în lume, un loc mult îmbunătăţit de victoria ţarului Alexei I asupra lui Napoleon, conducătorul occidental paradigmatic. Tolstoi îl descrie pe Kutuzov, feldmareşalul din fruntea armatei ruse, drept

personificarea spiritului rus, cu rădăcinile în natură, în contrast cu spiritul francez de o artificialitate înşelătoare exemplificat de Napoleon. În realitate însă, ofiţerii ţarului Alexei, care participaseră la războaiele napoleoniene din Europa, fuseseră influenţaţi profund de Iluminismul francez şi nu aveau mai nimic în comun cu convertirea mistică a ţarului lor, al cărui suflet se încălzea la flăcările Moscovei cuprinse de război. El a devenit un reacţionar mesianic, în timp ce ei, odată întorşi în Rusia, au găsit o ţară înapoiată, în comparaţie cu standardele iluministe.

În timpul domniei lui Nikolai I (1825 – 1855), dezbaterea despre Rusia şi Occident s-a axat pe problema identităţii ruse: ce era, sau ce trebuia să fie ea. În luptele între slavofili şi adepţii occidentalizării, occidentalismul rus s-a transformat din reflex cultural într-o ideologie în toată regula. Ca multe etichete ideologice, slavofilia era un termen folosit abuziv cu referire la tribalismul bigot al celor care se opuneau adepţilor occidentalizării. Dar şi „occidentalizare" era un termen abuziv, cu care etichetau slavofilii trădarea sufletului rus în favoarea minţii occidentale mecanice, artificiale şi în primul rând arogante.

Cei mai vehemenţi slavofili au fost fraţii Kireevski, Piotr (1808 – 1856) şi mai ales Ivan (1806 – 1856), dar şi Alexei Homiakov (1804 – 1860), Konstantin Axakov (1817 – 1860) şi Iuri Samarin (1819 – 1876). Sunt personalităţi aproape uitate în ziua de azi, dar care au creat o ideologie extrem de puternică, fără de care nu putem înţelege Rusia secolului al XIX-lea. I-a inspirat mai degrabă filozofia decât literatura. Sub regimul opresiv al lui Nikolai I, filozofia era considerată disciplina cea mai subversivă. Aşadar, ea a intrat în clandestinitate, ca să spunem aşa, iar odată cu ea şi scrierile idealiştilor şi romanticilor germani.

Ivan şi Piotr Kireevski s-au născut într-o familie „amestecată". Tatăl lor a fost un mason luminat, iar mama lor, o adeptă incurabilă a ideologiei romantice. De la o vârstă fragedă, cei doi fraţi au avut ocazia să întâlnească toate personalităţile importante din viaţa culturală a

Rusiei. Ivan, un copil precoce, a intrat la doar şaptesprezece ani în societatea Iubitorilor de Înţelepciune, un grup de tineri aristocraţi amatori de filozofie europeană. Principalul lor erou intelectual era gânditorul german de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea Friedrich Wilhelm Schelling.

Puţini îl mai citesc pe Schelling astăzi şi încă şi mai puţini îl găsesc convingător. În prezent nu ne-am mai imagina că ar aduce cineva un bust al lui Schelling în Rusia (sau oriunde altundeva), dar Ivan Kireevski a făcut-o. În Rusia, Schelling a fost lăudat şi idolatrizat într-un grad greu de înţeles în ziua de azi. Îl venerau chiar şi gânditori radicali de tipul lui Kropotkin, anarhistul cu vocaţie de sfânt, sau un gânditor reacţionar ca Pogodin (genul de reacţionar de la care-i vine reputaţia proastă reacţiunii). Ce găseau oamenii aceştia la Schelling?

Romantismul german, spre deosebire de alte forme ale romantismului din vestul Europei, nu era doar o mişcare literar-artistică; el avea implicaţii politice şi sociale intense. În *Naturphilosophie*, Schelling descrie universul ca pe un organism viu, care-şi urmăreşte scopurile. Este o răsturnare completă a conceptului lui Isaac Newton asupra naturii ca mecanism mânat nu de scopuri, ci de forţe şi cauze. Ideea organică a lui Schelling era o metodă de a desfiinţa gândirea înclinată spre calcule a Occidentului şi prezenta societatea ca pe un organism viu, ale cărui acţiuni erau determinate de scopuri comune. Era antiteza noţiunii liberale de societate compusă din indivizi legaţi printr-un contract.

Perspectiva lui Schelling asupra Universului se armoniza foarte bine cu starea de spirit slavofilă. Pentru slavofili, societatea era echivalentă cu Biserica sau cu comunitatea religioasă, ca organism umano-divin, descrisă de multe ori prin cuvântul *sobornost*. *Sobor* era consiliul bisericesc, iar verbul *sobirat* însemna „a uni”; aşadar, ideea ecleziastică primă era unirea credincioşilor în trupul mistic al lui Cristos. Kireevski a vorbit despre „integralitate”. În orice caz, prin prisma ideilor lui

Schelling, Rusia era considerată opusul societăţii occidentale reprezentate de Anglia, Olanda sau Republica Franceză.

În cartea sa *Noi principii în filozofie*, Ivan Kireevski a trasat distincţii clare între gândirea Occidentului şi gândirea restului lumii – Rusia reprezentând, evident, gândirea nonoccidentală prin definiţie. Conform gândirii lui, Vestul era clădit pe o temelie putredă: în plan spiritual, pe raţionalismul scolastic, în forma în care-l adoptase Biserica Catolică; în plan politic, pe cuceririle romane şi teutonice pe baza cărora s-a format ordinea politică a Europei; iar pe plan social, pe ideea romană a dreptului absolut la proprietate, pe care Kireevski o considera o formă incipientă de individualism. El a identificat gândirea Occidentului cu raţionamentul abstract, fragmentat, rupt de întregul lumii. Mintea rusă, organică, pe de altă parte, se călăuzeşte după credinţă şi este capabilă să cuprindă lucrurile în integritatea lor.

Kireevski a înfierat atât raţionalismul, cât şi gândirea rezonabilă ca pe nişte elemente dăunătoare ale gândirii Occidentului. Cele două sunt uşor de înglobat într-o singură idee, dar nu sunt acelaşi lucru. În opinia lui Kireevski, Aristotel era de vină fiindcă turnase gândirea Occidentului în calapodul rezistent al rezonabilului. A fost un mare noroc totuşi că nu a reuşit să-şi transmită ideea celui mai ilustru învăţăcel al său, Alexandru cel Mare, care a fost mare tocmai fiindcă a urmărit gloria, nu idealul meschin de a fi rezonabil. Acesta din urmă, spune Kireevski, nu este altceva decât „străduinţa către mai bine în cercul banalităţii”. Caracterul rezonabil este o prudenţă timidă, un apel la mediocritatea intensă, bazată pe o înţelepciune convenţională falsă, opusul înţelepciunii adevărate. Este teama individului de a fi original, ca nu cumva să fie considerat extremist, cel mai rău atribut cu putinţă în Vestul laş. Caracterul rezonabil este chintesenţa gândirii noneroice, stigmatizată nu doar de slavofilii ruşi cum era Kireevski, ci şi de o mulţime de gânditori antiliberali, mulţi dintre ei germani, care, aşa cum am mai

observat, îl dispreţuiau pe negustor şi-l venerau pe erou.

Mulţi dintre noi ar crede, poate, că a fi rezonabil sugerează prudenţă, stabilitate şi un dram de prevedere. Înseamnă, de asemenea, a fi dispus să asculţi de glasul raţiunii şi să acţionezi din motive clare. În acest sens, este acelaşi lucru cu a fi raţional. Dar Kireevski, la fel ca alţi occidentalişti de mai târziu, vedea în prudenţă timiditate, în stabilitate – plictiseală, iar în prevedere – căutarea unei vieţi neinteresante, ferite. El a găsit toate aceste aspecte la Aristotel, de vreme ce Aristotel a luat în serios convingerile populare şi bunul-simţ, iar Kireevski a interpretat regula de aur aristotelică în sensul evitării extremelor şi căutării mediei, care este sinonimă cu mediocritatea. Aşadar, Kireevski a făcut din Aristotel primul filozof al gândirii burgheze, care nu este altceva decât gândirea Occidentului.

Ideile lui Friedrich Nietzsche despre voinţa umană au avut şi ele un impact enorm asupra gânditorilor ruşi. Mulţi occidentalişti consideră gândirea burgheză a Vestului un impediment în calea acţiunii sau cel puţin a acţiunilor care contează. Un simbol al acestui fenomen este Hamlet. Traducătorii ruşi au transformat întrebarea lui Hamlet „a fi sau a nu fi” în „a trăi sau a nu trăi”. Lui Hamlet cel adâncit în gânduri, paralizat de prea multă agonizare intelectuală, îi lipseşte vitalitatea care vine dintr-o viaţă spontană. Pentru slavofil, adeptul fără rădăcini al occidentalizării în Rusia are acelaşi profil. Opinia că acţiunile umane trebuie să se ghideze după raţiune este greşită, din această perspectivă, şi trebuie înlocuită de voluntarism – ideea că acţiunea trebuie să se nască din voinţă pură. Voinţa este superioară raţiunii. În ochii adepţilor voluntarismului, din raţiune nu ne vin motivele adevărate pentru a acţiona, ci doar raţionalizări false pentru a nu face nimic.

Iubirea faţă de voinţa pură a fost, desigur, şi o temă majoră a fascismului şi nazismului. Occidentul liberal a fost acuzat întruna că era paralizat de raţionamentele timide. Capacitatea de a lua marea decizie era venerată pentru ea însăşi, indiferent de conţinut. Pe această

veneraţie s-a construit *Führerprinzip* în Germania. Liderul cu putere absolută îşi obţine autoritatea din abilitatea de a decide soarta naţiunii. În teologia politică a doi mari gânditori pronazişti, Martin Heidegger şi Carl Schmitt, decizionismul este ideea de a face pe Dumnezeu în politică. Liderul este ca Dumnezeul din Geneză: „Şi a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» Şi a fost lumină. Şi a văzut Dumnezeu că este bună lumina". Pe de altă parte, Occidentul, cu gândirea lui calculată, este prins într-un joc paralizant în care cântăreşte la nesfârşit avantajele şi dezavantajele fiecărei acţiuni. De teamă să nu le scape vreun indiciu, liberalii ajung să tergiverseze totul. A crede doar în ceea ce se potriveşte cu dovezile este opusul acţiunii decisive bazate pe credinţă.

„Nietzsche al Rusiei" a fost Konstantin Leontiev (1831 – 1891). Dacă ar exista un occidentalist rus arhetipal, el ar fi acela. Fiu de familie bună, Leontiev a fost chirurg militar în Războiul Crimeii din 1853 – 1856, a trecut printr-o criză spirituală şi, cu puţin timp înainte să moară, s-a călugărit. Lăsând la o parte predilecţia lui pentru monahism, Leontiev a adoptat o postură eroică în „poezia lui de război" împotriva filistinilor burghezi. În plus, el a respins cu vehemenţă tehnologia modernă. În cartea *Rusia şi Europa*, care a lăsat o impresie profundă la vremea ei, Leontiev propunea un model organic de dezvoltare istorică, exprimat în termenii creşterii şi decăderii culturale: mai întâi simplitatea embrionică, apoi complexitatea înfloritoare, iar în cele din urmă descompunerea şi moartea.

După Leontiev, Occidentul, cu egalitarismul lui liberal, se afla în ultimele stadii ale descompunerii. Rusia, o cultură mai tânără, avea însă posibilitatea de a se păstra în starea de înflorire menţinându-şi neschimbate instituţiile şi de a-şi conserva vitalitatea prin forţa pură a voinţei ţarului. Occidentalismul lui Leontiev acoperă multe direcţii, dar este clar că rivalitatea dintre Rusia şi Occident se bazează pe caracter. Victoria aparţine taberei cu voinţa cea mai puternică. Rusia are mai multe şanse decât Vestul,

dar e deja handicapată de egalitarismul liberal occidental. În fond, chiar şi slavofililor le-a lipsit voinţa necesară ca să se opună reformelor politice din anii 1860, care au dat mai multă libertate iobagilor.

Dar principala acuzaţie adusă gândirii Occidentului de Ivan Kireevski şi alţii rămânea raţionalismul ei excesiv. Kireevski îşi imagina mintea umană ca pe o universitate în care raţiunea ar fi doar una dintre multele facultăţi. Facultăţile emoţiei, memoriei, percepţiei, limbajului şi toate celelalte sunt cel puţin la fel de importante. Pentru el, gândirea Occidentului este ca o universitate cu o singură facultate, cea a raţiunii.

Raţionalismul este convingerea că raţiunea şi numai ea poate explica lumea. Ideea se leagă de o alta conform căreia ştiinţa este singura sursă de înţelegere a fenomenelor naturale. Raţionaliştii resping alte surse de cunoaştere, în special religia, ca pe nişte superstiţii. Mai există şi raţionalismul politic, care pretinde că societatea se poate conduce (şi toate problemele omeneşti se pot rezolva) pe baza unei scheme raţionale, determinate de principii generale şi universale. În ochii occidentaliştilor, Vestul arogant se face vinovat de păcatul raţionalismului şi de o asemenea sfidare, încât crede că raţiunea este facultatea care le permite oamenilor să ştie tot ce este de ştiut.

Occidentalismul poate fi văzut ca exprimarea unui resentiment usturător faţă de o paradă jignitoare de superioritate din partea Vestului, bazată pe presupusa superioritate a raţiunii. Mai coroziv chiar decât imperialismul militar este imperialismul minţii, impus prin răspândirea încrederii occidentale în scientism, prin convingerea că ştiinţa este singura cale de cunoaştere.

Faptul că scientismul a fost adoptat cu braţele deschise de reformatorii radicali din lumea nonoccidentală n-a făcut decât să ascută ostilitatea nativiştilor. Căci inamicul direct al occidentaliştilor, aşa cum am văzut în exemplul musulmanilor revoluţionari, nu este întotdeauna Occidentul în sine, ci mai degrabă adepţii occidentalizării

din propriile lor societăţi. Iniţiatorii modernizării din China începutului de secol XX au cerut reforme în numele domnului Ştiinţă şi al domnului Democraţie. Mulţi erau iconoclaşti extremişti, care considerau occidentalizarea totală singura soluţie pentru China. Adversarii lor intelectuali invocau adeseori spiritul chinez ca antidot la această doctrină.

În Rusia, printre adepţii scientismului se numărau şi nihiliştii, consideraţi de occidentalişti purtători ai unei ideologii dăunătoare importate din Vest. Atitudinea mişcării nihiliste a fost descrisă excelent de Dmitri Pisarev, care spunea, înainte să se înece la douăzeci şi opt de ani, că „ce se poate doborî trebuie doborât fără încetare; ce se împotriveşte prăpădului merită să existe; ce se face bucăţi merită groapa de gunoi. Croieşte-ţi drumul cu vigoare, căci nu poţi face vreun rău”56. În fond, nihilismul poate fi considerat atât o doctrină, cât şi o stare de spirit, dar scopul său principal este să submineze tot ce nu se poate baza pe ştiinţă şi gândire raţională, fie că este vorba de estetică, moralitate convenţională, religie sau autoritatea sub toate formele ei – Biserică, familie sau stat.

Cuvântul „nihilism” s-a folosit în Rusia încă din anii 1830, dar a devenit cunoscut la scară largă de-abia după apariţia romanului *Părinţi şi copii* al lui Turgheniev, în care personajul principal, Bazarov, este nihilistul prin excelenţă. Bazarov nu este doar un utilitarist extrem, care crede doar în maximizarea elementelor utile, ci şi un fanatic al scientismului. El este un om cu suflet bun, dar cu purtări la fel de necioplite ca materialismul lui. Respinge estetica, în care vede un lucru fără valoare, dar are o încredere nemărginită în mintea individuală. Bazarov este genul de rus poreclit de Turgheniev „erou superfluu”, nu atât redundant din punct de vedere existenţial, cât inutil din punct de vedere social, un intelectual incapabil să afecteze existenţele din jur. Dar Bazarov este exact tipul de om pe care occidentaliştii (cărora Turgheniev li se opunea cu înverşunare) l-ar fi considerat un produs tipic al gândirii occidentale. El întruchipează tot ce detestau ei.

Bazarov este un personaj fictiv. Nikolai Cernîşevski (1828 – 1889), un martir nihilist, a fost real. Era fiul unui preot cu studii înalte, iar regimul ţarist l-a considerat de foarte devreme o ameninţare. Când au interceptat o scrisoare pe care i-o trimisese de la Londra Aleksandr Herzen, agenţii statului au găsit în ea „dovada" conspiraţiei pe care o aşteptau. Cernîşevski a fost exilat în Siberia şi condamnat la paisprezece ani de muncă silnică. El şi-a scris celebra şi influenta carte *Ce-i de făcut?* în închisoare, pe când aştepta să fie judecat. Protagoniştii romanului, Lopuhov şi Vera Pavlovna, sunt descrişi drept o rasă nouă de egoişti raţionali care vor insufla viaţă Rusiei suferinde.

În principala sa operă filozofică, *Principiul antropologic în filozofie* (1860), Cernîşevski a susţinut o temă care în ziua de azi ne este familiară: aceea că ştiinţa este singura cheie a cunoaşterii omeneşti şi că, în principiu, nimic nu-i este inaccesibil. „Uniunea ştiinţelor exacte sub cârmuirea matematicii – cu alte cuvinte, numărarea, cântărirea şi măsurarea – se răspândeşte an după an în sfere noi ale cunoaşterii, creşte înglobându-i pe nou-veniţi."57

Printre noile domenii care au intrat sub egida ştiinţei, Cernîşevski include şi ştiinţele morale – altfel spus, ştiinţele sociale şi psihologia. Pentru el, ştiinţa este singura metodă de a descoperi natura umană, la fel cum tot ştiinţa ne dezvăluie şi natura acidităţii. Odată ce înţelegem care legi naturale se aplică oamenilor, ştiinţele sociale deschid calea către organizarea raţională a societăţii în scopul atingerii fericirii. „O examinare atentă a motivelor care determină acţiunile omeneşti", scrie el, „arată că toate faptele, fie ele bune sau rele, nobile sau josnice, eroice sau laşe, sunt determinate de o singură cauză: omul acţionează urmărind să obţină o plăcere cât mai mare."58

Unul dintre cele mai mari evenimente care au sărbătorit ştiinţa şi progresul în secolul al XIX-lea a fost Marea Expoziţie a Lucrărilor de Industrie ale Tuturor

Naţiunilor de la Londra, din 1851. Extraordinarul Palat de Cristal, o uriaşă seră de fier şi sticlă proiectată special pentru expoziţie de Joseph Paxton, fost grădinar, a fost recunoscut imediat drept o emblemă a gândirii practice şi progresive.

Tocmai împotriva acestui Palat de Cristal protestează omul din subterană al lui Dostoievski. El este convins că Occidentul s-a dedicat scientismului, credinţa conform căreia societatea poate fi proiectată, la fel ca Palatul de Cristal. Pentru el, scientismul şi utilitarismul de import constituie o ideologie care se autoamăgeşte în mod periculos. Când vine vorba de natura umană, susţine el, nu există legi naturale. Chiar dacă ar exista legi, oamenii tot şi-ar afirma libertatea călăuzindu-şi vieţile nu după vreun concept al fericirii organizate, ci după toanele lor răutăcioase.

„Ce să facem", se întreabă Dostoievski, „cu milioanele de fapte care ne demonstrează că oamenii, cu bună ştiinţă, adică fiind cât se poate de conştienţi de avantajele lor, le-au lăsat pe al doilea plan şi s-au năpustit pe altă cale, la risc, la noroc, fără să fie siliţi de nimeni şi de nimic la asta, ci doar parcă tocmai nedorindu-şi drumul arătat, tăindu-şi cu încăpăţânare, cu îndărătnicie un altul, greu, absurd, croindu-şi-l aproape prin beznă?"59

Poate că am împărtăşi viziunea lui Dostoievski asupra comportamentului uman, numai că imaginea pe care o zugrăveşte despre Occident ca un uriaş Palat de Cristal, alimentat numai şi numai de raţionalism arid, este o distorsiune occidentalistă dezumanizantă. Între „milioanele de fapte" el ar fi putut include şi exemplul atentatorilor sinucigaşi din ziua de azi, care sfidează calculul utilitar al comportamentului uman. Ceea ce vrea să spună Dostoievski este însă că oamenilor care trăiesc în Palatul de Cristal burghez le este imposibil să înţeleagă gândirea celui dispus să facă un asemenea sacrificiu. Cu această idee ar fi întru totul de acord până şi occidentaliştii fanatici ai vremurilor noastre.

54 Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, ed. Henry Hardy (Princeton University Press, 1997), p. 246.

55 Citat din I.I. Nepluiev, Memoirs, în Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1992), p. 225.

56 Citat din Thomas Masaryk, *The Spirit of Russia* (London, George Allen & Unarin, 1955), 2:32 – 33.

57 Citat în James M. Edie, James. P. Scanlan şi Mary Barbara Zeldin, ed., cu colaborarea lui George L. Kline, *Russian Philosophy* (Chicago, Quadrangle, 1965), 2:32-33.

58 *Ibid.*, 2:52.

59 Citat în Existentialism: *From Dostoevsky to Sartre*, ed., cu o introducere de Walter Kaufmann (Cleveland şi New York, Meridian/World, 1956), p. 67; F.M. Dostoievski, *Însemnări din subterană*, Iaşi: Polirom, 2012, trad. Emil Iordache, p. 29 (n.tr.).

Mânia lui Dumnezeu

OCCIDENTULUI I S-A DECLARAT RĂZBOI în numele sufletului rus, al rasei germane, al şintoismului de stat, al comunismului şi al islamismului. Există însă o diferenţă între cei care luptă pentru o naţiune sau o rasă anume şi cei care pun mâna pe arme pentru crezuri religioase sau politice: cei dintâi nu îi acceptă pe străini; ei cred că ei înşişi sunt cei aleşi. Cei din urmă susţin adeseori că urmăresc salvarea universală. În practică, fireşte, demarcaţia nu poate fi atât de limpede: islamismul devine uneori o formă de şovinism arab; propaganda şintoismului de stat i-a ridicat în slăvi pe japonezi, considerându-i o rasă divină; comunismul a exclus anumite clase sociale. Cu toate acestea, este importantă distincţia dintre occidentalismul religios şi cel secular. Occidentalismul religios tinde să se exprime mai des decât formele sale seculare în termeni maniheişti, ca război sfânt împotriva ideii de rău absolut.

Am văzut ce nuanţe au dat sursele religioase imaginii occidentaliste asupra Vestului. Am văzut şi cum a

influenţat concepţia ortodoxismului rus despre catolicism, văzut ca apogeu al lipsei de suflet şi al decăderii, ideile ruşilor despre Occident din secolul al XIX-lea. Majoritatea formelor de occidentalism pun în opoziţie raţionalismul găunos al Vestului cu spiritul profund al rasei sau al crezului la care aderă. Dar nici cei mai fervenţi slavofili nu au considerat vreodată Occidentul barbar şi nici pe occidentali nişte sălbatici. Atitudinea aceasta este tipică anumitor ramuri ale islamismului, principala sursă religioasă de occidentalism din ziua de azi.

Ca ideologie, islamismul nu a fost influenţat decât în parte de ideile occidentale. Afirmaţia sa potrivit căreia civilizaţia vestică ar fi o formă de barbarie idolatră este o contribuţie originală la bogata istorie a occidentalismului. Ideea merge mult mai departe decât vechea prejudecată conform căreia Vestul este dependent de bani şi de bogăţie. Idolatria este cel mai cumplit păcat religios şi trebuie deci combătută cu toată forţa şi cu toate sancţiunile pe care le are la dispoziţie drept-credinciosul.

De fapt, uzul metaforic al termenului „idolatrie” cu referire la Occidentul capitalist nu este ceva nou, cum nu este nouă nici ideea că evreii ar fi idolatrii săi prin definiţie. Karl Marx, nepotul ranchiunos al unui rabin a remarcat: „Banii sunt Dumnezeul gelos al Israelului, în afară de care nu poate exista alt zeu. Banii degradează toţi zeii omenirii şi fac din ei nişte bunuri”. Tot el considera că „bancnota este adevăratul Dumnezeu al evreului. Zeul lui nu este altceva decât o bancnotă iluzorie.”60 Aceeaşi retorică au adoptat-o mai târziu musulmanii radicali, dintre care unii l-au citit, probabil, pe Marx înainte să citească texte islamice. Dar uzul literal al cuvântului „idolatrie”, aşa cum au început să-l folosească adepţii islamismului politic, este o inovaţie letală.

Pentru a nu lăsa impresia că dăm vina pe islamism pentru tot, să subliniem faptul că ideea de idolatrie ca păcat religios suprem îşi are originea în iudaism. Din punctul de vedere al proporţiilor, iudaismul nu este o religie mondială. El de-abia dacă are amploarea unei secte.

Şi totuşi a avut o influenţă enormă asupra formării conceptului de idolatrie ca idee religioasă fundamentală. În Biblie, idolatria este exprimată în raport cu relaţiile personale. Dumnezeu este soţul, iar Israelul soţia care-şi trădează soţul cu un amant, un zeu mincinos. Idolatria înseamnă adulter. Dumnezeul pizmuitor din Biblie este modelat după soţul gelos, lucru care nu este nicăieri mai evident decât în Osea. Israel, soţia, îi preferă lui Dumnezeu alţi iubiţi, cu gândul că aceştia au mai multe posibilităţi de a-i satisface nevoile materiale, şi spune: „Voi alerga după ibovnicii mei, care îmi dau pâinea şi apa mea, lâna şi inul meu, untdelemnul şi băuturile mele!” (Osea 2:5)

În realitate, ibovnicii din citat sunt marile puteri ale vremii, cârmuite de zei străini: „Ai curvit cu egiptenii, vecinii tăi, cu trupul plin de vlagă, şi ţi-ai înmulţit curviile, ca să Mă mânii. […] Apoi ai curvit cu asirienii, pentru că erai fără saţ; ai curvit cu ei, şi tot nu te-ai săturat. Ţi-ai înmulţit curviile cu ţara Canaanului şi până în Caldeea, dar nici acolo nu te-ai săturat. […] N-ai fost nici măcar ca o curvă care-şi cere plata. Ai fost femeia preacurvă, care primeşte pe străini în locul bărbatului ei!” (Ezechiel 16:26-32)

Iată dovada că viziunea de coşmar a marilor puteri ca posibili seducători, care concurează cu domnia lui Dumnezeu, este la fel de veche ca Vechiul Testament. Relaţia dintre soţ şi soţie nu este doar o metaforă formativă pentru idolatrie în textele religioase. Limbajul religios este plin de metafore pentru suveranitatea politică şi de descrieri ale domniei lui Dumnezeu. În fond, Dumnezeu este singurul rege legitim al Universului. Dumnezeu-Rege este cârmuitor unic în relaţie cu creaturile Sale. De aceea trebuie oamenii să-L venereze doar pe El. Încălcarea exclusivităţii Sale înseamnă idolatrie.

Conducătorii marilor puteri sunt acuzaţi adeseori de hybris fiindcă au pus piciorul pe tărâmul lui Dumnezeu. Iată ce i-a poruncit Dumnezeu lui Ezechiel să-i spună prinţului Tirului: „Pentru că ţi s-a îngâmfat inima şi ai zis:

«Eu sunt Dumnezeu şi şed pe scaunul de domnie al lui Dumnezeu, în mijlocul mărilor», măcar că nu eşti decât om, şi nu eşti Dumnezeu, măcar că îţi dai ifose ca şi când ai fi Dumnezeu […], iată că voi aduce împotriva ta nişte străini, pe cele mai asupritoare dintre popoare.” (Ezechiel 28:2-7)

Legătura dintre idolatrie şi hybris în marile puteri din jurul Israelului se lămureşte în cuvintele lui Isaia (2:7-8): „Ţara lor este plină de argint şi de aur şi comorile lor n-au sfârşit; ţara este plină de cai, şi carele lor sunt fără număr. Dar ţara lor este plină şi de idoli, căci se închină înaintea lucrării mâinilor lor, înaintea lucrurilor făcute de degetele lor”. Carele de luptă şi caii erau armamentul greu al acelor vremuri şi principalele simboluri ale marilor puteri. Ca să actualizăm situaţia, nu trebuie decât să schimbăm numele marilor puteri şi arsenalul pe care-l au la dispoziţie. Furia îndreptată împotriva lor rămâne aceeaşi.

Idolatria devine o problemă atunci când autoritatea lumească solicită o loialitate politică rivală cu cea datorată lui Dumnezeu. Musulmanii văd realitatea politică a vremurilor noastre nu doar prin prisma politicii, ci şi prin cea a teologiei. Ţările musulmane cu guvernări seculare sunt acuzate de idolatrie, *tajhil*, de către musulmanii radicali. Astfel de acuzaţii încep ca predici, dar se traduc repede în activism politic împotriva agenţilor idolatriei din lumea musulmană, de obicei deţinătorii puterii, şi împotriva principalei entităţi care acţionează în spatele lor, Occidentul idolatru.

Termenul folosit pentru idolatrie, sau ignoranţa religioasă, este *jahiliyya*, care descrie ignoranţa arabilor dinainte de revelaţiile Profetului. Dar marele expert în islamism Ignaz Goldziher (1850 – 1921) nu a fost de acord cu traducerea convenţională a cuvântului *jahiliyya*, prin „ignoranţă”, ci a preferat termenul „barbarie”. În opinia sa, musulmanii considerau că Mohamed a fost trimis să nimicească idolatria barbarilor şi astfel să înlăture barbaria. Este o corectură importantă, care ne ajută să înţelegem forţa din spatele sensului cu care este folosită

acum expresia „noua *jahiliyya*”, ca formă mai dăunătoare de barbarie.

Cuvântul *jahili* este analog viziunii vechilor greci despre „barbarie”. Distincţia dintre „noi”, grecii, şi „ei”, barbarii, este o distincţie între două tipuri de fiinţe umane. Romanii îi numeau pe cei aflaţi dincolo de graniţele civilizaţiei romane „sălbatici necioplţi”. Barbarii nu sunt tocmai umani. Această conotaţie este cea care transmite pe deplin forţa ideii unei noi *jahiliyya*, ca barbarie a vremurilor noastre, venită din Occident. Noua *jahiliyya* este o idee dezumanizantă, care alimentează un nou război sfânt împotriva răului, purtat în termenii absoluţi ai maniheismului.

MANIHEISMUL, FONDAT DE MANI ÎN PERSIA în secolul III d. Cr., a fost odinioară un rival redutabil al creştinismului, religia dominantă a Imperiului Roman. În secolele al XIV-lea şi al XV-lea încă existau comunităţi maniheiste în China. În prezent, maniheismul nu mai există ca religie, dar rămăşiţele viziunii lui asupra lumii nu ne-au părăsit. El e folosit drept clişeu pentru orice doctrină care vede lumea în alb şi negru, care ne separă pe „noi”, copiii luminii, de „ei”, copiii malefici ai întunericului. Când Ronald Reagan a numit Uniunea Sovietică „imperiul răului” sau când George W. Bush a pus laolaltă Coreea de Nord, Iranul şi Irakul sub eticheta „axa răului”, amândoi s-au exprimat în termeni maniheişti.

Dar maniheismul se manifestă în continuare şi într-un alt sens, mai profund. În perspectiva occidentalistă, Vestul se închină materiei; religia sa este materialismul, or, în viziunea maniheistă materia este răul. Pentru că se închină zeului fals al materiei, Occidentul devine tărâmul răului, care-şi răspândeşte otrava colonizând tărâmul binelui. De aceea, în 1998, Osama bin Laden a făcut apel la toţi musulmanii să ducă un război sfânt împotriva „trupelor americane ale Satanei şi împotriva susţinătorilor diavolului care s-au aliat cu ele”. Din punctul de vedere al occidentalismului religios, lupta cu Vestul nu este doar o înfruntare politică, ci şi o dramă cosmică, foarte

asemănătoare cu drama maniheismului.

Ca multe alte religii, maniheismul s-a format în jurul unui mit al creaţiei. La început existau două tărâmuri, al binelui, simbolizat de lumină, şi al răului, cel întunecat. Ele erau despărţite, dar pe tărâmul întunericului exista o instabilitate inerentă, fiindcă în rău nu puteau exista armonie şi echilibru. Într-o zi, pe când umbla pe lângă graniţa celor două ţinuturi, diavolul a întrevăzut pentru o clipă tărâmul luminii şi şi l-a dorit. Astfel, tărâmul întunericului a devenit imperiul malefic, care a invadat ţinutul luminii. Rezultatul a fost o luptă cosmică între forţele binelui şi ale răului, iar ca urmare a acelui război s-a creat lumea aşa cum o cunoaştem. Merită menţionat un detaliu din această luptă titanică. Materia lumii este făcută din trupurile prinţilor întunericului, iar pământul – din fecalele lor; pământul înseamnă materie, iar atitudinea negativă faţă de pământ este o atitudine negativă faţă de materie în general.

Imaginea maniheistă a celor două tărâmuri separate, independente, al binelui şi al răului, conduse de forţe egale ca putere, care se regăseşte şi în credinţa zoroastriană din Persia, este inacceptabilă în religiile monoteiste, inclusiv în islamism. În viziunea biblică nu poate exista decât o sursă pentru toate formele de existenţă, iar acea sursă este Dumnezeu: „Eu sunt Domnul, şi nu mai este altul […]. Eu întocmesc lumina şi fac întunericul, Eu dau propăşirea şi aduc restriştea: Eu, Domnul, fac toate aceste lucruri.” (Isaia 45:5-7)

Şi în islamism ideea existenţei a două tărâmuri este considerată erezie. Dar, cum crearea răului este greu de împăcat cu existenţa unui Dumnezeu de o bunăvoinţă supremă, şi religiile monoteiste au în ele o fărâmă de maniheism, deşi resping doctrina celor două tărâmuri. Faptul se observă în atitudinile religiei faţă de materie. Dumnezeul Vechiului Testament a creat materia când a creat lumea şi a spus că este bună. Însă materia rămâne o formă de existenţă inferioară, incomparabilă cu spiritul divin. Creştinii cred că Dumnezeu s-a pogorât în carne prin

Isus, fiul Său, dar povestea încarnării nu face decât să sublinieze sacrificiul pe care-l presupunea apariţia în carne şi oase în faţa oamenilor. Căci carnea nu este doar slabă, ci şi putredă; materia se descompune, neputând fi un mediu adecvat pentru fiinţa eternă a lui Dumnezeu.

Probabil că lupta copiilor luminii, cum îşi spuneau membrii sectei de la Marea Moartă, cu copiii întunericului l-a influenţat pe Sfântul Pavel în distincţia pe care o face între carne şi spirit, carnea fiind partea negativă a comparaţiei. Gândirea platonică tratează şi ea materia ca pe cea mai joasă formă de existenţă. Sfântul Augustin, care în tinereţe a crezut în maniheism, i-a devenit mai târziu un adversar înverşunat. Dar, în calitate de platonician creştin, el şi-a păstrat o atitudine negativă faţă de tot ce ţine de carne.

Ideea conform căreia trupul este imperfect prin natura sa şi supus decăderii şi-a continuat influenţa asupra creştinismului, dar şi asupra islamismului. Corpul uman este supus dorinţelor sexuale, care duc la depravare morală. Carnea nu e nedemnă doar de Dumnezeu, ci chiar şi de om, fiindcă pe om îl înalţă de la nivelul materiei spiritul divin din el, sufletul. Având suflete, spre deosebire de alte fiinţe, oamenii pot duce o existenţă mai nobilă, mai înaltă, mai spirituală.

Conceptul atinge esenţa occidentalismului religios, sub forma adoptată de musulmanii radicali. Din perspectiva occidentalistă, împărtăşită şi de unii hinduşi extremişti şi de şintoiştii japonezi dinainte de al Doilea Război Mondial, materia este zeul Vestului, aşa cum materialismul îi este religie. Estul, pe de altă parte, dacă este lăsat în pace, liber de „vestoxifiere”, este ţinutul spiritualităţii profunde. Lupta dintre Răsărit şi Apus este o luptă maniheistă între idolatrii care se închină materiei pământeşti şi adevăraţii credincioşi ai spiritului divin.

Fireşte, ideea Vestului capitalist şi materialist care se închină unor zei falşi nu aparţine numai occidentaliştilor religioşi. Am vorbit deja despre Karl Marx. Materialist convins, acesta definea „fetişismul bunurilor” ca pe iluzia

că bunurile au valoare, aidoma credinţei fetişiştilor religioşi în sfinţenia obiectelor lor. Era vorba aici de convingerea falsă că obiectele au o valoare inerentă, sau un conţinut sacru, în vreme ce, în realitate, ele îşi trag toată valoarea şi toate proprietăţile sacre din relaţiile umane. Un obiect e sacru doar fiindcă îl sfinţim noi. Un bun are o valoare anume, o valoare de schimb, fiindcă îi dăm noi valoare, nu fiindcă i-ar fi inerentă. Capitalismul modern nutreşte iluzii, iar cei care se închină bunurilor şi banilor şi care cred în ele se înşală, cum se înşală şi cei care venerează fetişuri.

Aşadar, capitalismul burghez, asociat cu Occidentul, este acuzat de fetişism din direcţii opuse, atât de materialişti, cât şi de credincioşi. Occidentaliştii religioşi văd veneraţia Vestului faţă de bani şi de bunuri ca pe ceva apropiat de închinarea păgânilor la copaci şi la pietre, ceva cum nu se poate mai îndepărtat de tărâmul spiritual care merită evlavie. Iar marxiştii văd cultul bunurilor din capitalism ca pe ceva asemănător cu iluzia religiei în sine.

Unii ideologi religioşi, ca Ali Shari'ati, pionier intelectual al islamismului revoluţionar din Iran, au încercat să-şi însuşească unele subiecte ale marxismului, ca fetişismul de piaţă, pentru a le folosi în critica musulmană împotriva Occidentului. Shari'ati a atribuit multe rele Vestului şi lucrurilor importate din Vest de ţările aflate sub vraja lui – imperialismul, sionismul internaţional, colonialismul, corporaţiile multinaţionale şi aşa mai departe –, dar cea mai rea era *gharbzadegi*, adoptarea oarbă şi nechibzuită a culturii occidentale.

Shari'ati era convins că locuitorii Lumii a Treia nu aveau decât o singură cale de a se împotrivi maladiilor occidentale. Ei trebuiau să-şi dezvolte o identitate culturală în jurul religiei. În cazul lui, religia respectivă era islamismul, preferabil în forma sa şiită. Pentru Shari'ati, religia, nu marxismul, era forţa cu potenţial eliberator. Pe când încă preda la o şcoală primară din Khorasan, la începutul anilor '50, el a tradus şi a publicat *Abu Dharr: Socialistul cu credinţă în Dumnezeu*, cartea unui autor

egiptean pe nume Abdul Hamid Jowdat al-Sahar. Abu Dharr a fost unul dintre ucenicii Profetului, care a cerut dreptate pentru săraci şi i-a învinuit pe bogaţi fiindcă se lepădaseră de Dumnezeul adevărat şi-l urmaseră pe zeul banului. Shari'ati îl considera pe Dharr eroul istoriei islamice: „Dorim Islamul lui Abu Zahar [Dharr], nu pe cel al Palatului regal; Islamul dreptăţii şi al conducerii de nădejde, nu pe cel al califilor şi al ierarhiei de clasă."61

Faţă de marxism, Shari'ati a avut o atitudine complexă. L-a folosit ca pe un instrument de analiză a societăţii şi nu i-a considerat niciodată pe marxişti eretici. În opinia lui, Coranul îi judeca pe eretici nu după credinţele lor metafizice, ci după fapte. Dar îndepărtarea lui de marxism şi de gânditorii radicali seculari din Lumea a Treia, ca Frantz Fanon, era tactică şi însemnată. În plan tactic, el considera că masele nu se puteau recruta decât cu ajutorul unei ideologii pe care să o admire enorm – cu alte cuvinte, religia. Dar ceea ce marxiştii considerau fetişism metaforic el, ca şiit radical, considera idolatrie pură.

Faptul nu se relevă atât de explicit în scrierile lui Shari'ati ca în lucrările altor scriitori musulmani radicali, dar el a pus bazele pe care s-a clădit influenţa enormă a ideii de idolatrie. Shari'ati a considerat islamismul radical o mişcare iconoclastă, al cărei scop era distrugerea idolilor occidentali, care ajunseseră veneraţi în Lumea a Treia în general şi în ţările islamice în particular.

Dar acuzaţia de idolatrie nu este o simplă repetiţie a afirmaţiei banale că Occidentul ar fi secular. Ideea Occidentului secular este oricum şubredă, fiindcă nu li se aplică Statelor Unite, unde religia organizată prosperă în continuare, chiar şi în cele mai înalte cercuri ale conducerii de stat. Cu toate acestea, persistă presupunerea generală că modernizarea înseamnă secularizare.

Se spune că Occidentul a trecut printr-o revoluţie industrială care l-a îmbogăţit enorm faţă de alte părţi ale lumii, dar care, în acelaşi timp, l-a despărţit de rădăcinile

sale, înfipte în societatea agrară tradiţională de pe vremuri. Industrializarea a presupus uzul constant de ştiinţă şi tehnologie, ceea ce a dus, în mod inevitabil, la secularizare, fiindcă producţia raţională într-o societate industrială a ridicat întrebări despre felul cum funcţionau lucrurile, despre cauză şi efect. Aşa a apărut ceea ce sociologul german Max Weber a numit „dezvrăjirea lumii”, adică ruperea vrăjii religiei, care înceţoşează relaţia dintre cauză şi efect. Această imagine a modernizării, în care creşterea economică se leagă de ruperea de societatea şi religia tradiţionale, i-a convins în special pe reformatorii din ţările nonoccidentale. Este adevărat că ea nu era complet greşită. Din păcate însă, concluziile la care au ajuns reformatorii i-au împins către extreme, cum se întâmplă şi acum cu adversarii lor religioşi, care în cele din urmă li s-au întors împotrivă.

Mulţi reformatori au considerat că eliberarea de constrângerile tradiţiei trebuia să fie totală. De obicei, ea începea cu un atac la adresa felului cum se îmbrăcau sau se rădeau oamenii. Petru cel Mare i-a obligat pe boieri, pe aristocraţii latifundiari, să-şi radă bărbile. Tot el i-a pus pe preoţi să ţină predici despre virtuţile raţiunii. Dar măsurile lui nu se comparau cu cele luate de Kemal Atatürk, care a jurat în 1917 că, dacă va ajunge la putere, va schimba viaţa socială din Turcia dintr-o lovitură. Exact asta a şi făcut, începând din 1923. El a abolit stilurile vestimentare orientale, adeseori cu semnificaţie religioasă. Femeile nu mai aveau voie să poarte văluri. Ca şi conducătorii Japoniei din era Meiji, Atatürk a încurajat organizarea de baluri grandioase şi alte forme de divertisment cu iz occidental. El credea, la fel ca japonezii, că stilul occidental era esenţial pentru transformarea ţării lui într-o naţiune modernă.

Dacă stilul vestimentar şi tunsoarea erau semne superficiale ale schimbării, dărâmarea „zidurilor mănăstirii”, ca să folosim o altă metaforă a lui Weber, era considerată de mulţi, printre care şi Karl Marx, un ingredient esenţial al modernizării. Şi aici Atatürk a oferit

un exemplu grăitor. Pornind de la afirmaţia că „ştiinţa este călăuza cea mai de încredere în viaţă”, el a creat un sistem de învăţământ secular şi a închis toate instituţiile bazate pe legea canonică musulmană. Sub Atatürk, secularismul a devenit un nou tip de credinţă dogmatică. Reformatorii chinezi de la sfârşitul secolului al XIX-lea au dat dovadă de o credinţă asemănătoare în scientism. În plus, această credinţă raţionalistă a influenţat toate ţările organizate după o formă sau alta a socialismului de stat.

Nu se poate şti dacă este adevărat că secularizarea, sau cel puţin retragerea religiei din sfera politică, este o condiţie necesară pentru modernizare şi pentru dezvoltarea economică. Fapt este că acest lucru îl credeau suficienţi reformatori din ţările non-occidentale şi că erau dispuşi să-l aplice cu suficientă brutalitate încât credincioşii să se simtă grav ameninţaţi. Reacţia radicală la aceste ameninţări seculare a fost ca Occidentul să fie considerat nu lipsit de religie (Vestul fără Dumnezeu, efectiv), ci mult mai rău. Conform radicalilor religioşi, Occidentul părea să se afle sub vraja zeului fals şi corupător până la extrem al materialismului. Această schimbare radicală – perceperea secularismului occidental nu ca pe sfârşitul religiei, ci ca pe o închinare idolatră la zei falşi – trebuie explicată.

ÎN RELIGIILE IUDEO-CREŞTINE, idolatria poate lua două forme: închinarea la zeul greşit, ca formă de preacurvie, sau închinarea la zeul corect în mod greşit. Nu este clar dacă păcatul dănţuirii în jurul viţelului de aur din Biblie este un caz de închinare la zeul greşit sau, cum credea Luther, de închinare la zeul corect („iată Dumnezeul tău, Dumnezeul Israelului”) în mod greşit. A doua presupunere ar însemna că fusese încălcată cu bună ştiinţă voinţa Domnului, care decreta metodele corecte de venerare.

În gândirea islamică, definiţia predominantă a idolatriei nu se potriveşte exact cu nici una dintre categoriile de mai sus. Idolatrii originari au fost păgâni arabi care au atribuit fapte ce sunt numai şi numai ale lui

Dumnezeu (Allah) şi altor agenţi, nu numai Lui. Credinţa în participarea (*shirk*) acestor alţi agenţi îl califica pe individ drept idolatru. Îngerii nu intrau în această distincţie, fiindcă erau slujitorii voinţei lui Dumnezeu. Dar credinţa maniheistă că lumea a fost creată de forţe din două tărâmuri separate ar fi fost un exemplu clar de idolatrie.

Ideea de idolatrie în islamism a fost definită de realitatea panteonului de zei preislamici din Arabia. Înainte de revelaţiile lui Mohamed din secolul al VII-lea, Allah nu era decât *primus inter pares*, nici unic şi nici atotputernic. În zorii vechii *jahiliyya*, era ignoranţei, idolatria era nu credinţa într-un alt zeu în locul lui Allah, ci credinţa în zei care existau *pe lângă* Allah. Pe atunci, arabii nu cunoşteau adevărul. Noua *jahiliyya*, asociată efectelor „vestoxificării”, este, fireşte, cu totul altceva.

Închinarea occidentală la viaţa materială este o formă de idolatrie mult mai radicală şi mai primejdioasă, fiindcă ea se dedică unui zeu „străin”, care l-ar înlocui pe singurul Dumnezeu adevărat. Nu este vorba de idolatria participativă, ci de o negare directă a lui Allah, un lucru mult mai grav, fireşte, decât idolatria ignorantă a arabilor dinainte de venirea lui Mohamed. În *jahiliyya* veche, păgânii măcar îl recunoşteau pe Allah, deşi sub o formă distorsionată. Noua *jahiliyya*, mult mai toxică, este ţinta principală a islamismului radical modern şi deci nucleul occidentalismului religios.

Unul dintre cei mai înverşunaţi susţinători ai unui război împotriva noii *jahiliyya* a fost un gânditor şi activist iranian pe nume Sayyid Muhamud Taleqani (1910 – 1979). Aceasta a avut o influenţă enormă asupra definirii ideologiei reformatoare a revoluţiei islamice din Iran. Tatăl lui Taleqani, un ceasornicar învăţat şi evlavios, a fost cel care şi-a îndemnat fiul să studieze Coranul de la o vârstă fragedă. La începutul anilor ’30, Taleqani s-a înscris la noul şi ilustrul seminar religios din oraşul sfânt Qom.

Pe atunci, în fruntea Iranului se afla şahul Reza Pahlavi, un lider militar în stilul lui Atatürk, care dispreţuia religia organizată la fel de aprig ca fiul lui, Mohammad

Reza Pahlavi, detronat în 1979 de Revoluţia Islamică. Reza şah a venit la putere în 1921, printr-o lovitură de stat, şi a aplicat imediat reforme radicale, ca emanciparea femeilor şi eliminarea privilegiilor tribale şi clericale. La fel ca alţi modernizatori plini de zel, Reza şah a atacat mai întâi stilul vestimentar tradiţional, chiar şi cu forţa acolo unde a fost nevoie. Soldaţii patrulau prin oraş şi le ordonau femeilor să-şi scoată vălul, uneori sub ameninţarea armei, iar clericii au fost obligaţi să renunţe la turbane. Mai mult, credincioşilor li s-a interzis hagialâcul la Mecca, iar învăţăceii din şcolile religioase care au protestat au fost împuşcaţi în stradă.

Taleqani, scandalizat fireşte de aceste măsuri, s-a înscris într-o grupare militantă pe nume Fada'iane-e Islam şi a ajutat la tăinuirea unui asasin în serie pe nume Imami. Dar faptul care i-a atras celebritatea de durată a fost interpretarea revoluţionară a Coranului. El a oferit o alternativă religioasă radicală la ideologia revoluţionară a Partidului Socialist Secular Tudeh. În comentariile lui pe marginea Coranului (2:105), Taleqani i-a identificat pe „materialiştii necredincioşi ai secolului nostru" drept versiunea modernă a *jahiliyyei* barbare preislamice. De asemenea, i-a învinuit pe evrei şi pe creştini că se dedaseră acestei noi idolatrii însuşindu-şi interesele economice ale colonialismului.

Sayyid Qutb, un activist al Frăţiei Musulmane egiptene, a dus ideea noii *jahiliyya* la extreme şi mai violente. În opinia lui, întreaga lume, de la Cairoul cel decadent la New Yorkul barbar, se afla în stare de *jahiliyya*. Qutb vedea Occidentul ca pe un bordel uriaş, îmbibat de pofte animalice, lăcomie şi egoism. În Vest, gândirea umană fusese „înălţată la rang de Dumnezeu".62 Lăcomia materială, purtările imorale, inegalitatea şi oprimarea politică aveau să ia sfârşit când lumea avea să fie condusă de Dumnezeu numai şi numai după legile Lui. Şansa de a muri într-un război sfânt avea să le permită oamenilor să se ridice mai presus de ambiţiile egoiste şi de opresorii corupţi. Dar deşi considera că războiul împotriva

evreilor trebuia purtat pe toate căile posibile, Qutb nu cerea un atac violent împotriva statelor occidentale. Ţintele lui imediate erau conducătorii occidentalizaţi ai Egiptului şi ai altor naţiuni musulmane.

Qutb avea la dispoziţie un public dornic să-i asculte mesajul. El făcea apel la cei care se simţeau umiliţi şi oprimaţi de colonialismul european, de conducătorii corupţi, dedaţi whisky-ului şi femeilor, şi de dictaturile militare. Una dintre atracţiile tradiţionale ale islamismului era promisiunea egalităţii, a unei lumi în care comunitatea musulmană n-avea să mai fie dezbinată de concurenţa economică (o „ambiţie egoistă") şi în care tirania avea să fie abolită. În cuvintele lui Qutb: „Numai trăind după preceptele islamismului se eliberează toţi oamenii din supunerea unora faţă de alţii şi se dedică închinării la Dumnezeu şi numai Lui, lăsându-se îndrumaţi numai de El şi plecându-se numai în faţa Lui."

Principalul rival secular al islamismului revoluţionar era socialismul revoluţionar. Împreună, radicalismul religios şi cel marxist au eliminat posibilitatea unei politici democratice mai liberale, în Egipt şi în alte ţări. Eşecul socialismului de stat în unele ţări din Orientul Mijlociu şi al statelor poliţieneşti de dreapta în altele au deschis cale liberă celor care chemau la revoluţia islamică.

În realitate însă, transformarea lui Sayyid Qutb în occidentalist religios a durat destul de mult. Qutb era fiul unui învăţător de ţară, îl interesa literatura engleză şi, la un moment dat, chiar a susţinut că nudismul era un lucru modern şi sănătos. În anii '40, el s-a înscris într-un seminar afiliat celebrei universităţi islamice Al-Azhar, unde a început să caute îndrumarea în Coran.

Când Ministerul egiptean al Educaţiei l-a trimis, în 1948, la studii în SUA pentru doi ani, ca să înveţe mai bine engleza, experienţa l-a transformat într-un occidentalist adevărat. Pe Outb l-au şocat multe aspecte ale vieţii americane, nu doar în hedonistul New York, ci chiar şi în Greeley, un orăşel liniştit din Colorado, ale cărui peluze îngrijite îl dezgustau, fiindcă le considera simboluri ale

individualismului necugetat. Vederea tinerelor care dansau pe un hit al momentului, *Baby, It's Cold Outside*, l-a îngrozit. A rămas uluit când a văzut cum încercau predicatorii locali să-şi atragă turma, cântând imnuri religioase în stil de jazz şi prin alte asemenea metode. Dar tot a apreciat unele aspecte ale culturii occidentale. Într-un muzeu newyorkez l-a fascinat atât de tare un tablou al lui Franz Marc reprezentând o vulpe, încât l-a privit o oră întreagă; era uimit că americanii, în graba lor de a vedea toate picturile din expoziţie, îl priveau doar în treacăt. Era limpede, şi-a spus el, că occidentalii erau incapabili de contemplaţie spirituală sau estetică.

Experienţele acestea, împreună cu amintirea conducerii coloniale britanice din Egipt şi a reformelor de modernizare agresive ale regimului lui Gamal Abdel Nasser, l-au transformat pe Qutb într-un musulman fervent şi într-un occidentalist religios. Antisemitismul feroce era o parte importantă din convingerile lui. Îi plăcea să citeze celebrul fals rusesc din secolul al XIX-lea, *Protocoalele înţelepţilor Sionului*, ca pe o dovadă a conspiraţiilor mondiale ale evreilor şi era convins că „oricine îndepărtează comunitatea [musulmană] de religia ei trebuie să fie agent al evreilor"63. Tot el a scris că ideea de cultură ca moştenire umană comună, care transcende graniţele religioase, rasiale şi naţionale, era „una dintre farsele evreimii mondiale", care încerca să „se infiltreze în corpul politic al întregii lumi ca să-şi ţească urzelile malefice".64 În fruntea tuturor acestor planuri se afla cămătăria, din pricina căreia toată bogăţia lumii avea să cadă „în mâinile instituţiilor financiare evreieşti".

Aşa cum am mai observat în discuţia despre Cetatea Omului, conflictul nu era doar religios, ci ţinea şi de concepţii fundamental diferite asupra comunităţii umane. Genul de societate asociată conspiratorilor evrei se bazează pe indivizi care-şi urmăresc interesele proprii. Atâta timp cât respectă aceleaşi legi seculare, nu contează ce cred acei indivizi. Pentru Qutb, comunitatea se defineşte prin credinţa pură, aşa cum statul nazist se baza

pe rasa pură. „Agenţii evrei” poluează puritatea comunităţilor, ceea ce înseamnă că trebuie eradicaţi. Dar în ciocnirea culturală între islamism şi noua *jahiliyya*, socialismul de stat de tip sovietic adoptat de Nasser era un duşman la fel de cert ca lăcomia evreilor şi individualismul occidental.

De-abia după ce s-a întors din Statele Unite în Egipt Qutb s-a alăturat Frăţiei Musulmane şi a început eforturile de dezvoltare a unei ideologii islamice care să se opună principalelor ideologii ale Vestului. În islamismul tradiţional, evreii şi creştinii, ca neamuri care respectau aceleaşi scrieri sfinte, nu erau consideraţi idolatri. Dar noua *jahiliyya* era altceva. Chiar şi creştinii şi evreii religioşi îşi pervertiseră iremediabil credinţa îngăduindu-le conducătorilor seculari să-şi întindă stăpânirea asupra împărăţiei lui Dumnezeu. Aşadar, marea ciocnire mondială avea la bază cultura Islamului, în slujba lui Dumnezeu, şi cultura *jahiliyya*, în slujba nevoilor trupeşti care înjosesc oamenii până la stadiul de animale. Cultura *jahiliyya* nu pune preţ pe altceva decât pe hrană, băutură, sex şi plăceri lumeşti, adică lucruri demne de animale. De fapt, *jahiliyya este* cultura animalelor – rafinate, dar tot animale. La drept vorbind, *jahiliyya* este ceva chiar mai rău: este cultura animalelor de o aroganţă supremă, care încearcă să se joace de-a Dumnezeu.

Din perspectiva lui Qutb, *jahiliyya* nu se limitează la ţările occidentale. Şi indienii, şi japonezii se închină aceloraşi idoli josnici. Asta se putea observa (poate cel mai important lucru pentru Qutb) chiar şi în ţările care se pretind islamice, ceea ce i se părea un semn de ipocrizie dintre cele mai putrede. Dar nucleul noii *jahiliyya*, Roma ei, cum s-ar spune, se afla în mod evident în Occident. De acolo venea toată stricăciunea. Ideea că Occidentul este subuman face din Qutb un mare sacerdot al occidentalismului.

Qutb a fost puternic influenţat de teoriile ideologului pakistanez Abu-l-A’la Maududi, creatorul ideii de nouă *jahiliyya* şi promotor al statului musulman cârmuit prin

legea *sharia*. Maududi a fost jurnalist în anii ’20, când India se afla încă sub stăpânire britanică. Absolvent al şcolii Dar ul-Ulum, un seminar indian aproape la fel de important ca Al-Azhar din Egipt, el a susţinut ideea unui islamism revoluţionar. A învăţat singur engleza, doar fiindcă îi trebuia pentru munca lui jurnalistică, dar n-a vrut s-o folosească pentru altceva. Scopul lui suprem era o formă de purificare religioasă. Societatea musulmană trebuia curăţată de influenţa occidentală, iar Maududi şi-a impus sarcina de a da în vileag noua *jahiliyya* şi de a-i imuniza pe musulmanii educaţi la influenţa agenţilor Vestului.

După 1937, el s-a implicat în politica islamică. Din punctul lui de vedere, un stat indian secular era o ameninţare la fel de mare la adresa islamismului pur ca stăpânirea colonială britanică. Pentru el, democraţia, idealul ambiţios al naţionaliştilor indieni, nu era decât o cale de-a strecura hinduismul lui Gandhi pe uşa din spate şi de a li-l impune musulmanilor. Scopul lui era să restabilească suveranitatea lui Dumnezeu pe pământ recreând Califatul. Suveranitatea poporului era păcătoasă, fiindcă nega supremaţia lui Dumnezeu. Acelaşi lucru l-a exprimat Maududi în 1948, când le-a spus musulmanilor pakistanezi că cine lua parte la sprijinirea unei „democraţii naţionaliste” era „trădător al Profetului şi al Dumnezeului său”. Naţionalismul musulman era, pentru el, la fel de oximoronic ca „prostituată castă”. Era „un sistem murdar, putred”.65 Ideea se aseamănă cu convingerile unor evrei ultraortodocşi care refuză să recunoască statul Israel ca entitate seculară, naţionalistă şi nu religioasă.

În 1941, Maududi a înfiinţat Jamaat I-Islami, un partid religios militant care, în ciuda scopurilor sale îndepărtate de lumea fizică, se inspira mult, ca organizare, din leninism. După naşterea Pakistanului, în 1947, Maududi, ca lider al partidului Jamaat, s-a străduit din răsputeri să „lupte împotriva duşmanilor Islamului”. Şi a luptat într-un mod care nu poate fi descris decât drept maniheist, fiindcă susţinea că în Coran nu erau

recunoscute decât două tabere: tabăra lui Dumnezeu, formată din adevăraţii musulmani, şi tabăra Satanei, care includea restul lumii.66

Dar importantă aici nu este viziunea pozitivă a lui Maududi despre statul religios pur, ci viziunea lui negativă asupra Vestului, aşa cum se reflectă ea în ideile lui despre idolatrie, noua *jahiliyya*, care emana din Occident. Aşadar, avem în Taleqani, Qutb şi Maududi trei ideologi importanţi ai islamismului politic, din tradiţii musulmane diferite (sunniţi şi şiiţi) şi din ţări diferite (Pakistan, Egipt, Iran), care aveau, cu toate acestea, o viziune similară asupra lumii. Ei vedeau Occidentul prin aceeaşi prismă: cea a noii *jahiliyya*, focarul idolatriei, cel mai josnic mod de existenţă, care trebuia şters de pe faţa pământului.

ESTE OARE POSIBILĂ O CRITICĂ A OCCIDENTULUI din perspectivă musulmană, mai ales a colonialismului şi secularismului occidental, fără a face apel la occidentalism? Ei bine, chiar este posibilă. Există o doctrină, menţionată uneori în legătură cu ideea de *jahiliyya* în gândirea islamică radicală, numită *tawhid* sau Unitatea lui Dumnezeu. Un critic al Vestului ar putea foarte bine să-şi ia ideile politice de aici, fără a fi occidentalist.

Un astfel de exemplu este Muhammad Iqbal (1877 – 1938), poet, filozof şi reformator social, considerat de mulţi părintele spiritual al Pakistanului. El poate fi văzut ca un gânditor *tawhid*, care şi-a bazat convingerile politice pe ideea comunitară a Unităţii lui Dumezeu. După părerea lui, uniunea şi armonia societăţii umane, bazate pe dreptate, egalitate şi solidaritate, trebuie să oglindească Unitatea lui Dumnezeu. Iqbal a fost un om practic, care nu a insistat pe ideea unui stat islamic pur. Era pregătit chiar să accepte statul secular, atâta timp cât respecta valorile islamice. Nici măcar materialismul nu era rău în sine. De fapt, un dram de materialism chiar ajuta la combaterea „dominaţiei mollahilor” sau a „dominaţiei sufismului”.67

Principala critică adusă de Iqbal Occidentului se lega de ceea ce el considera a fi exploatare economică. În 1932,

la Conferinţa Musulmană Pan-Indiană, el a spus: „Popoarele Asiei se vor răzvrăti inevitabil împotriva economiei lacome pe care Occidentul a dezvoltat-o şi a impus-o naţiunilor răsăritene. […] Credinţa pe care o reprezentaţi recunoaşte valoarea individului şi îl disciplinează să dea totul ca să-l slujească pe Dumnezeu şi pe om. […] Idealismul acesta superb al credinţei voastre trebuie eliberat însă de fanteziile medievale ale teologilor şi juriştilor.”68

Citatul de mai sus demonstrează nu doar că Iqbal era dispus să accepte meritele reformelor moderne, ci şi că îl interesa conceptul de sine, *khudi*. El vedea dezvoltarea deplină a sinelui ca pe un scop al omului. Mottoul lui era versetul din Coran „Allah nu schimbă starea unor oameni până ce ei nu schimbă ceea ce se află în sufletele lor”. Oricum am înţelege versetul, ideile lui Iqbal despre sine se apropiau de aspectul considerat, în mod stereotipic, preocuparea Occidentului faţă de individ. Şi atunci cum împăca el tensiunea care apărea în mod firesc când în centrul vieţii erau plasaţi atât Dumnezeu, cât şi sinele uman? De fapt, Iqbal nu vedea aici o contradicţie, atâta timp cât omul înţelegea corect Unitatea lui Dumnezeu. După el, un stat islamic, supus legii *sharia*, ar fi asigurat condiţiile ideale dezvoltării individuale. Dar dacă aceasta era convingerea lui sinceră, prin ce anume se deosebea de musulmanii radicali, care înţelegeau Unitatea lui Dumnezeu într-un sens absolut ostil Occidentului? Pe scurt, ce îl face pe Iqbal un critic al Occidentului, iar pe Sayyid Qutb un occidentalist?

Diferenţa nu ţine doar de stil, deşi contează şi el. Amărăciunea şi resentimentul ţin de stil. Şi nu încape îndoială că Qutb era plin de resentiment, pe când Iqbal nu nutrea sentimente amare. Întâlnirea lui Iqbal cu Occidentul fusese chiar foarte plăcută. Mentorul lui din India era Sir Thomas Arnold, un celebru expert în islamism. De la Government College din Lahore, Iqbal a plecat la Trinity College de la Cambridge, iar apoi la München, unde şi-a scris disertaţia despre metafizică în

Persia. Aşadar, experienţele lui personale legate de Occident difereau mult de ale lui Qutb. Dar distincţia dintre critici şi occidentalişti nu se face doar la nivel biografic.

Iqbal nu a dezumanizat niciodată Occidentul. Concepţia lui despre Unitatea lui Dumnezeu, aşa cum o găsea în islamism, nu era un ideal exclusiv. Igbat era convins că „Împărăţia lui Dumnezeu pe pământ este hărăzită tuturor oamenilor, nu doar musulmanilor, atâta timp cât se leapădă de idolii rasei şi naţionalităţii şi se tratează unii pe alţii ca personalităţi diferite.”69 Din punctul de vedere al lui Iqbal, islamismul este cea mai bună cale de afirmare a Unităţii lui Dumnezeu şi de dezvoltare a sinelui, dar el admite că pot exista şi alte metode. Se poate ca cei care se îndepărtează de calea lui Iqbal să se înşele, dar asta nu-i face subumani.

Musulmanii radicali adoptă o viziune mai exclusivistă asupra Unităţii lui Dumnezeu, pe care o consideră unitatea comunităţii credincioşilor, Umma. Firește, orice om poate deveni adept al Unităţii lui Dumnezeu şi poate intra în Umma. Comunitatea mondială islamică se defineşte prin credinţă, nu prin rasă sau naţionalitate. Dar din perspectivă radicală, orice om din afara comunităţii religioase este un duşman. Qutb se exprimă aici fără echivoc: „Orice societate care nu este musulmană este *jahiliyya* […], la fel şi orice societate care se închină la altceva decât la Dumnezeu.”70

Musulmanii de tipul lui Qutb nu se mulţumesc cu un islamism doar cu numele. Din punctul lui de vedere, chiar şi ţările care se declară islamice cad în idolatrie. Musulmanii radicali nu mai cred în împărţirea musulmană tradiţională a lumii între domnia paşnică a Islamului şi domnia războinică a necredincioşilor. Pentru ei, întreaga lume se află acum sub domnia războiului. Nu mai există ţară unde suveranitatea lui Dumnezeu să nu fi fost uzurpată de regimurile seculare. Pentru restabilirea suveranităţii lui Dumnezeu, statul trebuie guvernat exclusiv de legea religioasă. Aşadar, oricine poate fi invitat

să devină drept-credincios, dar nimeni nu poate refuza oferta fără consecinţe.

Scopul războiului sfânt, jihadul, este, în cuvintele lui Qutb, „de a da autoritate numai legii divine şi de a înlătura legile create de om”. Declaraţia de război nu este doar metaforică, fiindcă „toate acestea nu se vor înfăptui cu predici sau cuvântări. Cei care au uzurpat puterea lui Dumnezeu pe pământ şi I-au înrobit credincioşii nu vor fi înlăturaţi doar cu puterea vorbelor.”71 Discursul lui Qutb, adoptat acum de toţi musulmanii radicali, cheamă la o revoluţie violentă. Faptul trebuie luat în serios fiindcă nu se limitează la o fantezie a purităţii religioase, la revenirea la statul musulman ideal de la Medina, din vremea Profetului. Revoluţionarii abordează temeri reale, legate nu doar de viitorul comunităţii credincioşilor musulmani, ci şi de viaţa de familie şi de relaţiile dintre bărbaţi şi femei.

Occidentul este ţinta principală a duşmanilor idolatriei, deşi activismul politic musulman se orientează adeseori împotriva regimurilor oprimante din ţări care se declară musulmane. Unul dintre motive este ideea aroganţei manifestate de imperialismul occidental, văzută ca o încălcare a supremaţiei lui Dumnezeu. Celălalt se referă la încălcarea tabuurilor sexuale – cu alte cuvinte, Vestul e văzut drept principalul corupător al moralităţii sexuale. Aşadar, ţintele politice imediate ale islamismului radical sunt, poate, regimurile din Orientul Mijlociu şi din Asia de Sud-Est, dar mândria şi promiscuitatea, forţele corupătoare puse în slujba degradării umane, sunt cele două motive pentru care Occidentul este considerat în continuare principala sursă a idolatriei.

PROTESTANTISMUL A MARCAT ÎNCEPUTUL retragerii religiei în domeniul privat, însă doar după o luptă aprigă. Religia nu se lasă înlăturată cu uşurinţă din domeniul public. Geneva din vremea lui Calvin s-a arătat deosebit de zeloasă în apărarea moralităţii publice. Dar în ţările predominant protestante sau influenţate de protestantism, ca SUA, ca urmare a retragerii religiei în sfera privată, populaţia a început să considere sfera

publică domeniul politicii, în timp ce religia a devenit o chestiune de „conştiinţă individuală”. Bunul cetăţean trebuia să fie religios acasă şi secular în public. Moralitatea depindea şi ea de „conştiinţa individuală”: nu mai exista moralitate impusă de colectiv.

Această distincţie între sfera privată şi cea publică a conturat identitatea multor ţări liberale din Occident, dar islamismului îi este la fel de străină ca iudaismului ortodox. Diferenţa principală dintre islamismul contemporan şi protestantism nu este că primul e mai orientat spre politică, ci că insistă asupra unui control moral mai puternic al sferei publice din partea autorităţii religioase. Rolul conducătorului islamic este să impună moralitatea colectivă în spaţiul public. Regulile de bună-cuviinţă sexuală nu sunt lăsate la latitudinea individului, ci trebuie impuse publicului de către o autoritate superioară. Chiar şi în ziua de azi, odată cu renaşterea islamismului, majoritatea musulmanilor practicanţi nu sunt atât islamişti implicaţi politic, cât susţinători ai impunerii unor norme de moralitate publică. Le lipseşte o stare pe care ei o numesc stilul de viaţă tradiţional şi pe care o identifică automat cu islamismul. Deşi nu le este foarte clar cum ar trebui să arate statul islamic ideal, le pasă foarte mult de moravurile sexuale, de corupţie şi de viaţa de familie tradiţională. Pentru credincioşi, Islamul este singurul izvor şi păstrător al moralităţii colective tradiţionale. Iar moralitatea sexuală se referă în mare parte la femei şi la controlarea comportamentului femeiesc. Motivul este că onoarea bărbatului depinde de purtările femeilor din familia lui. Problema femeilor nu este marginală; ea se situează în centrul occidentalismului islamic.

S-a observat de multe ori, în discuţiile despre islamismul modern, că termenul „fundamentalism” riscă să inducă în eroare, fiindcă sugerează o analogie cu fundamentalismul creştin în forma sa protestantă. O confuzie asemănătoare vizează şi cuvântul „radicalism”. Fundamentalismul, o întoarcere la fundamente, şi radicalismul, o întoarcere la rădăcini, par să se tragă din

aceeaşi metaforă. Dar şi în islamismul radical se poate face o distincţie între musulmanii politici şi puritanii musulmani. Musulmanii politici, interesaţi de putere, care vor să creeze un stat islamic, sunt în mod evident radicali. Puritanii, care nu doresc decât controlul moralităţii colective, sunt fundamentalişti. Ca perspectivă generală, poate că ei nu diferă atât de mult de fundamentaliştii creştini, deşi detaliile îi deosebesc semnificativ. Acum însă asistăm la o convergenţă între radicalii politici islamişti şi fundamentaliştii puritani. Toţi musulmanii politici au fost puritani, dar nu toţi puritanii au fost musulmani politici. Ei au devenit mai greu de deosebit, dar o diferenţă rămâne. Pentru musulmanii politici, Occidentul este principalul duşman, fiindcă susţine regimurile „idolatre" oprimante şi stă în calea întemeierii statelor islamice. Puritanii detestă stilul de viaţă occidental fiindcă le ofensează sensibilităţile morale, mai ales în ceea ce priveşte tratarea femeilor.

„Când orientalul călătoreşte în Occident sau când occidentalul călătoreşte în Orient, fiecare este profund conştient că a trecut de o frontieră socială mai reală decât graniţele geografice sau decât diferenţele de limbă, naţionalitate sau rasă. Sistemele sociale ale Orientului şi ale Occidentului se bazează pe principii diametral opuse. Principala diferenţă este poziţia femeilor". Citatul este din Ruth Woodsmall, o misionară americană care a petrecut mulţi ani în Turcia şi a scris în 1936 o carte remarcabilă, cu titlul *Moslem Women Enter the New World* [*Femeile musulmane intră în Lumea Nouă*].72 Woodsmall a călătorit mult în lumea islamică, inclusiv în India, iar cartea este un amestec de jurnal de călătorie şi analiză.

Fireşte, ea nu a fost prima persoană care a observat atitudinile diferite faţă de femei din Orient şi Occident. Ele sunt menţionate în aproape toate cărţile de călătorie scrise de vizitatori occidentali. Toţi subliniază separarea sexelor şi izolarea femeilor în societăţile musulmane. Henry Harris Jessup, un misionar care a călătorit în Siria în secolul al XIX-lea, spune chiar că „mohamedanii nu pot nega că şi femeile au suflet şi nici nu o fac, dar felul brutal în care le

tratează a dus, în mod firesc, la convingerea aceasta". Cel mai tare l-a tulburat pe Jussup obiceiul dur al soţilor de a-şi bate nevestele. Reiese însă destul de clar din relatarea lui că şi vecinii lui creştini din Siria se dedau acestei practici la fel de des ca „mohamedanii" ignoranţi.

Ruth Woodsmall a fost suficient de pătrunzătoare ca să-şi dea seama că trebuia să ia drept barometru real al schimbărilor sociale vălul, nu bătutul soţiilor. Ea a observat că până şi în cel mai strict sistem *purdah* din India, unde femeile, îmbrăcate în „costumele lor de Halloween", erau complet izolate de spaţiul public, se petreceau unele schimbări mărunte, dar observabile. Dacă *purdah* înseamnă, în sensul literal, „perdea", lui Woodsmall i se părea că perdeaua aceasta era pe cale să se ridice încet, dar sigur. Dacă judecăm după barometrul vălului în ziua de azi, ar fi greu să afirmăm că Orientul şi Occidentul sunt pe cale să se întâlnească, fie şi asimptotic.

Nu islamismul a inventat vălul. Prima descriere a unor femei cu văl vine din Palmira (la nord-est de Damasc) şi datează din secolul I. Pe atunci vălul era folosit la scară largă în Imperiul Bizantin şi e de presupus că musulmanii au adoptat obiceiul de la bizantini. Dar indiferent care i-ar fi originea, în prezent vălul este identificat cu Islamul. Cu toate acestea, el ţine de un obicei complex, care transmite mesaje complexe, nu toate cu semnificaţie religioasă. De exemplu, vălul marchează şi statutul social. O femeie cu văl nu face muncă fizică. Vălul are aceeaşi funcţie pe care o aveau corsetele victoriene sau pantofii minusculi din picioarele legate ale femeilor chineze. Obiectele de îmbrăcăminte neconfortabile indică faptul că purtătoarele lor nu fac munca de jos. Ele sunt semne ale „consumului care nu sare în ochi".73

În Algeria şi Maroc, după războaiele de independenţă, vălul a fost adoptat şi de alte clase sociale, care aspirau la un statut superior. În acelaşi timp însă, în special în forma adoptată de burghezia urbană nord-africană, vălul transmitea şi semnalul naţionalismului cu rădăcini în islamism, ostil Franţei. De vreme ce Franţa

reprezenta Occidentul, vălul a devenit un simbol al rezistenţei faţă de Occident.

Vălurile sunt de mai multe feluri. Cel iranian nu face decât să ascundă contururile corpului. Vălul taliban făcea corpul femeii să dispară pe de-a-ntregul. În spatele lui se ascunde o concepţie deloc măgulitoare asupra sexualităţii masculine. Bărbatul este ca un lup faţă de femei. Dacă sunt lăsaţi liberi, bărbaţii şi femeile vor face sex în mod sigur. Numai vălul apără femeia şi îi dă o dimensiune spirituală. Această perspectivă sumbră nu ar surprinde un evreu ultraortodox, pe care îl bântuie temeri similare cu privire la pofta masculină şi puterea de seducţie feminină. Vălul ţine deci de ideea maniheistă cum că spiritul şi carnea se află într-o stare de tensiune constantă.

Femeile expuse din Occident sunt negarea pură a acestei idei, motiv pentru care musulmanii fervenţi, la fel ca evreii ultraortodocşi, le consideră prostituate, iar pe bărbaţii lor, proxeneţi. Într-o exprimare hiperbolică, putem spune că femeile din Vest (şi echivalentele lor „occidentalizate" din alte părţi ale lumii) sunt prostituatele templului, puse în slujba materialismului occidental. Moralitatea sexuală a Vestului, sau mai degrabă lipsa ei, face viaţa occidentală să pară depravată, chiar animalică. Sayyid Qutb exprimă ideea astfel: „În toate societăţile *jahili* moderne, sensul cuvântului «moralitate» este atât de limitat, încât toate aspectele care-l deosebesc pe om de animal sunt considerate în afara sferei sale. În astfel de societăţi nu sunt considerate imorale relaţiile sexuale ilegitime şi nici măcar homosexualitatea. Înţelesul eticii se limitează la relaţiile economice sau, uneori, la cele politice, care intră în categoria «intereselor de stat»."

Nu ar avea rost să determinăm precis care este atitudinea reală a musulmanului sau a evreului ortodox faţă de femei. În islamism, o asemenea întrebare ar duce la o dispută cu citate din texte canonice, care ar duce, la rândul ei, la conflicte de interpretare. Unii au interpretat versetul 223 din *Sura vacii* din Coran, „Soţiile voastre sunt ogor pentru voi. Veniţi la ogorul vostru când şi cum voiţi",

ca pe o permisiune pentru soţi să-şi aleagă după bunul plac în ce fel vor să facă sex cu soţiile şi să se impună în faţa lor. Dar nimic nu este mai exasperant decât atunci când străinii îţi invadează textele intime şi îţi spun ce trebuie să însemne ele pentru tine. O asemenea invazie este interpretarea versetului 223. Aici nu este vorba însă despre statutul femeilor în islamism, ci despre felul cum le văd occidentaliştii musulmani pe femeile din Occident şi, prin asociere, pe bărbaţii din Occident.

Morteza Motahhari a fost o figură reprezentativă a Revoluţiei Islamice din Iran. Moartea lui l-a făcut pe ayatollahul Khomeini să plângă în public şi să-l numească „rodul vieţii mele". Pe Motahhari îl obsedau Occidentul şi tema femeilor. El era hotărât să arate că islamismul şi Orientul erau, în privinţa aceasta, mult mai umane şi mai atente decât Vestul. Era ferm convins că diferenţele evidente dintre bărbat şi femeie erau înlăturate intenţionat în Occident, pentru ca femeile să poată fi exploatate mai uşor în interesul capitalismului. Motahhari a observat că Bertrand Russell spera să rezolve „lipsa" de bărbaţi buni de însurătoare încurajând ideea imorală ca femeile să-şi crească singure copiii, în loc să adopte practica musulmană, morală, a poligamiei.

Dar ne situăm în continuare în domeniul criticii culturale, nu al occidentalismului. Totuşi, ideea că femeia este „giuvaierul păzit" din coroana bărbatului, care are parte de o cinste cu atât mai mare cu cât o apără mai bine, duce către occidentalism. Un aspect al problemei este vălul. A nu-ţi cunoaşte rolul de păzitor al „giuvaierului" înseamnă a fi lipsit de onoare sau, un lucru şi mai tulburător, a nici nu cunoaşte măcar sensul onoarei. Pentru credincioşi, îngăduinţa occidentală dă dovadă nu doar de lipsă de moralitate, ci şi de lipsa unui elementar simţ al onoarei.

PURITANISMUL ŞI POLITICA nu sunt o combinaţie nouă în islamism. Un predicator puritan şi un mare războinic din Podişul Najd din Arabia Centrală au format o alianţă redutabilă la jumătatea secolului al XVIII-lea. Cei

doi erau Muhammad Ibn Abd al-Wahhab şi Muhammad Ibn Saud. Discipolii lui Abd al-Wahhab se autointitulau Muahhidun, cei care cred cu sfinţenie în monoteism (*tawhid*). Alţii însă îi numeau Wahhabi, poreclă cu care au şi rămas.

Wahhabismul era exprimarea fervorii religioase împotriva religiei populare a Arabiei, în care mormintele sfinţilor deveniseră obiectul unor culte fetişiste, care aveau prea puţine în comun cu monoteismul strict. Scopul era purificarea Arabiei, ca leagăn al Islamului, de idolatrie şi crearea unui stat islamic bazat pe legea pozitivă a islamismului, în interpretarea şcolii Hanbali, considerată cea mai strictă şcoală juridică din Islam. Adepţii puritani ai wahhabismului tratau cu deosebită severitate atitudinile privitoare la moralitatea sexuală şi la alte aspecte ale vieţii personale. În mod interesant, islamismul wahhabist era puritan şi în alt sens, mai apropiat de puritanismul protestant: este vorba de datoria credinciosului de a-şi judeca crezul religios, de a nu-l accepta orbeşte. Pe credincios nu-l va ajuta cu nimic, spunea Abd al-Wahhab, dacă în Ziua Judecăţii de Apoi le va spune îngerilor că doar a repetat cuvintele altora.

Când Ibn Saud din Dariyah a adoptat crezul wahhabist, predicatorul şi războinicul s-au unit în efortul lor de a cuceri Arabia. Alianţa dintre familia Ibn Saud şi wahhabism a continuat şi după moartea întemeietorului mişcării, iar în 1803 forţele lor unite au cucerit Mecca şi au format un stat saudit-wahhabist, care avea să fie înfrânt de armata otomană venită din Cairo în 1818. Următorul stat saudit a fost înfiinţat la Najd, un petic din Arabia, şi a fost învins din nou, de data asta de clanul Rashid, în 1891. Apoi, în 1902, Abd al-Azizi II Ibn Saud a cucerit oraşul Riyadh şi, aliindu-se inspirat cu britanicii în Primul Război Mondial, a reuşit să recucerească teritoriile primului stat saudit, cu oraşele sale sfinte. Wahhabismul a devenit ideologia oficială a ţării, gândită să creeze o societate musulmană puritană.

S-a mişcat mult nisip în deşerturile Arabiei de pe

vremea când britanicii încă puteau să-şi cumpere influenţă asupra saudiţilor trimiţându-le trei mii de puşti, patru mitraliere şi cinci mii de lire. Ţiţeiul a adus ţinutului bogăţii nemăsurate, ceea ce a creat greutăţi enorme statului wahhabist, fiindcă puritanismul este greu de întreţinut când mii de prinţi saudiţi devin peste noapte unii dintre cei mai bogaţi oameni din lume. Soluţia este un fel de ipocrizie aprobată de stat. În public se păstrează aparenţa wahhabismului, în timp ce în intimitatea palatelor lor măreţe bogaţii se bucură de tot ce le poate oferi Occidentul. Iar ce nu le poate fi pus la dispoziţie se va găsi din belşug în palatele de la Londra.

Fenomenului acestuia i-a urmat altul şi mai grav. În timp ce prinţii savurau luxul Occidentului, wahhabismul era exportat în străinătate, împreună cu o varietate înverşunată a occidentalismului. Arabia Saudită este acum principala sursă de ideologie fundamentalistă, puritană, care-i afectează pe musulmanii de pretutindeni, din nordul Africii până în Indonezia. Averile câştigate din ţiţei sprijină radicalismul religios din lumea întreagă, în timp ce prinţii saudiţi trăiesc într-un armistiţiu şubred cu clericii din propria lor ţară. Dar ipocrizia este o soluţie instabilă, fiindcă a dat naştere unor adevăraţi credincioşi wahhabişti, ca Osama bin Laden, care consideră prezenţa soldaţilor americani de sex femeiesc în Arabia un act de pângărire. Pentru el şi pentru discipolii lui a fost ca şi cum americanii şi-ar fi trimis prostituatele din templu să-i apere pe conducătorii lipsiţi de bărbăţie ai Arabiei Saudite. Wahhabismul a ajuns peste graniţe nu ca formă de renaştere a puritanismului, ci ca un crez occidentalist virulent, care se va întoarce să-i bântuie chiar pe conducătorii locurilor sfinte unde s-a născut.

---

60 Karl Marx, On the Jewish Question, citat în *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, ed. şi trad. Loyd D. Easton şi Jurt H. Guddat (New York, Anchor, 1967), pp. 216-249.

61 Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two*

*Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), p. 470.

62 Daniel Benjamin şi Steven Simon, *The Age of Sacred Terror* (New York, Random House, 2002), p. 1.

63 *Ibid.*, p. 68.

64 *Ibid.*, p. 207.

65 K.K. Aziz, *The Making of Pakistan: A Study in Nationalism* (London, Chatto & Windus, 1967), p. 105.

66 Anwar Syed, Pakistan: *Islam, Politics and National Solidarity* (Lahore, 1948), p. 32.

67 *Ibid.*, p. 55.

68 *Ibid.*, p. 56.

69 Syed Abdul Vahid, ed., *Thoughts and Reflections of Iqbal* (Lahore, Sh. Muhammad Ashraf, 1964), p. 99.

70 Citat în Gilles Kepel, Jihad: *The Trail of Political Islam* (London, Taurus, 2002), p. 47.

71 Kepel, *Jihad*, p. 55.

72 Ruth Woodsmall, *Moslem Women Enter the New World* (London, George Allen & Unwin, 1936), p. 33.

73 Lois Beck şi Nikki Keddie, introducere la *Women in the Muslim World* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1978), p. 8.

Germenii revoluţiei

THEODOR HERZL, PĂRINTELE FONDATOR al mişcării sioniste, nu a fost un romancier foarte talentat. Totuşi, romanul său *Altneuland* (*Ţara Nouă-Veche*) este una dintre cele mai remarcabile cărţi ale secolului XX. Herzl l-a terminat în 1902, dar ideile vizionare exprimate în „basmul" lui, cum îi spunea el, erau strâns legate de secolul anterior. *Altneuland* este schiţa statului evreiesc perfect, o utopie tehnocrată, un vis socialist cu toate avantajele capitalismului, o întreprindere colonială idealistă, un model al raţiunii pure, un „far al naţiunilor".

În povestea lui Herzl, Ierusalimul devine în anii '20 o metropolă foarte modernă, „străbătută de tramvaie electrice; străzi largi, mărginite de copaci; locuinţe, grădini, bulevarde, parcuri; şcoli, spitale, clădiri

administrative, centre pentru relaxare şi divertisment". Arabii şi evreii aveau să trăiască laolaltă fericiţi în Noua Societate, lucrând în „sindicate cooperative" uriaşe. Toate naţiunile lumii aveau să se întâlnească la Ierusalim, în Palatul Păcii.

Ierusalimul adevărat, unde locuieşte unul dintre noi şi unde am lucrat amândoi la cartea de faţă în toamna lui 2002, este destul de diferit. Străzile oraşului vechi, împrejmuit de ziduri, sunt tăcute; magazinele au vitrinele acoperite cu scânduri; bătrânii ghizi turistici demni, fără clienţi, cerşesc pe şoptite câţiva bănuţi. Numai evreii ultraortodocşi se mai aventurează pe străzile medievale. În zonele occidentale moderne ale oraşului, în faţa cafenelelor şi restaurantelor stau de pază bărbaţi înarmaţi cu pistoale-mitraliere. Hotelurile sunt goale, abandonate de turişti. Nu se ştie unde va fi următorul atac cu bombă: într-un autobuz, într-un cinematograf sau într-o discotecă. Arabii îşi îndeplinesc muncile necesare: spală podelele israelienilor, construiesc casele israelienilor, repară şoselele israelienilor, apoi se întorc acasă cu frica-n sân; în ochii populaţiei speriate, fiecare dintre ei e un posibil atentator sinucigaş. Pe străzi domneşte o tăcere încordată, întreruptă din când în când de sirenele maşinilor de poliţie sau ale ambulanţelor.

Israelul trebuie să accepte o parte din răspundere pentru atmosfera aceasta ameninţătoare. Nu-i poţi umili şi intimida pe cei din jur fără să provoci, în cele din urmă, o reacţie violentă. Palestinienii au fost maltrataţi şi de evrei, şi de arabi. Imaginea zilnică a palestinienilor care aşteaptă în căldură, stând pe vine, la punctele de control israeliene, îndurând vorbele grele aruncate cu un aer firesc de soldaţii evrei, explică în parte veninul intifadelor. Dar Israelul a devenit şi ţinta principală a unei furii generalizate a arabilor împotriva Occidentului, ca simbol al răului colonialist idolatru, trufaş şi amoral – un cancer care, după părerea duşmanilor săi, trebuie extirpat prin crime.

Herzl nu avea cum să prevadă toate acestea, însă

germenii tragediei se regăsesc deja în textul lui, plin de intenţii bune, foarte idealist şi, în multe privinţe, reprezentativ pentru lucrurile cele mai detestate de occidentalişti. Naraţiunea o poartă pe umeri de carton trei personaje-stereotip. Un milionar american mizantrop de origine aristocrată prusacă, pe nume Kingscourt, îl plăteşte pe Friedrich Löwenberg, un evreu vienez deprimat, să-l însoţească pe o insulă tropicală. Löwenberg se aseamănă mult cu Herzl – e un dandy deziluzionat. Al treilea personaj este un evreu european sărac şi virtuos pe nume Littwak. Într-un moment de generozitate provocată de vinovăţie, Löwenberg îşi cedează banii familiei lui Littwak. Iată-i deci pe cei trei, evreul bun, evreul chinuit de gânduri şi goiul germanic bogat şi inatacabil.

În Cartea Întâi, Kingscourt şi Löwenberg îşi întrerup croaziera pe Mediterana pentru o vizită în Ţara Sfântă. „Patria ta”, îi spune Kingscourt însoţitorului său plătit; pe Löwenberg replica îl face să tresară de teamă şi dezgust. În Cartea a Doua, cei doi vizitează din nou Ţara Sfântă, după douăzeci de ani, şi rămân uluiţi de cât de minunată este. Acum Littwak este un pionier solid, care contribuie la clădirea Noii Societăţi. Către sfârşit, în Cartea a Cincea, Littwak devine primul preşedinte al Statului Evreiesc. Löwenberg se căsătoreşte cu sora lui şi nu mai suferă. Iar Kingscourt, plin de admiraţie faţă de Noua Societate, devine binefăcătorul iubitor al fiului nou-născut al lui Luttwak.

Tragedia acestui basm optimist nu stă în povestea în sine, ci mai degrabă în ton, în descrierile fanteziste şi în justificările bizare ale idealurilor lui Herzl. Iată în ce stare găsesc personajele Ţara Sfântă la prima vizită, înainte ca evreii să-şi construiască Noua Societate: „Străzile [din Jaffa] erau murdare, neîngrijite, pline de mirosuri urâte. La tot pasul se vedea mizeria în zdrenţe orientale viu colorate”. Peisajul de pe drumul spre Ierusalim este „un tablou al dezolării”. Oamenii din „satele arabe negricioase arătau ca nişte briganzi. Pe străzile murdare se jucau copii goi-puşcă.”

Douăzeci de ani mai târziu, Jaffa este „un oraş magnific” de pe ale cărui „diguri magnifice de piatră se vedea golful aşa cum era: cel mai sigur şi mai convenabil port din estul Mediteranei”. Littwak, pionierul fericit, explică: „Niciodată nu s-au mai construit în istorie oraşele atât de repede sau atât de bine, fiindcă niciodată nu am avut la dispoziţie atâtea înlesniri tehnice. La sfârşitul secolului al XIX-lea, omenirea ajunsese deja la un grad ridicat de pricepere tehnologică. Nu a trebuit decât să transplantăm invenţiile existente în ţara noastră.”

O fărâmă de Europă, aşadar, transplantată în ţinutul dezolant care era Orientul Mijlociu. Iar odată cu cunoştinţele tehnologice au venit şi multe idei la modă pe atunci: credinţa neabătută în progresul economic; încrederea în ingineria socială impusă de stat; pasiunea fetişistă pentru centralele electrice şi barajele mari. Iată Marea Moartă, din ale cărei stânci ies „ţevi de fier uriaşe”, „aşezate vertical pe halele turbinelor, ca nişte hornuri fantastice. Mugetul care ieşea din ţevi şi spuma albă de pe apele care se revărsau afară stăteau mărturie unui efort măreţ”.

Löwenberg se simte puţin copleşit, ba chiar zdrobit de „atâta măreţie”. Littwak însă, nu: „Grandoarea forţelor acestora nu ne-a zdrobit – ne-a înălţat!”

Pe lângă faptul că este un loc cu o viaţă socială progresivă şi cu o economie avansată, în Noul Ierusalim chiar şi religia devine ceva atât de secular, încât nici nu mai seamănă a religie. Pesach este sărbătoarea Noii Societăţi. Cântecul miresei de Sabat îi aminteşte lui Löwenberg de Heinrich Heine şi de „identitatea evreiască” a marelui poet. Privind cum se reconstruieşte Templul Ierusalimului, Löwenberg se gândeşte la dreptul evreilor de-a se simţi mândri şi liberi.

Toate acestea sunt foarte plăcute, dar ce părere au arabii? Cum rămâne cu tradiţiile, convingerile şi aspiraţiile lor de a fi mândri şi liberi? Ca să nu mai vorbim de „identitatea” lor. Întrebarea nu rămâne neabordată în carte. Kingscourt, impresionat de marile reuşite ale

sioniştilor, îl întreabă pe un arab pe nume Reschid Bey dacă semenii lui le poartă ranchiună celor care s-au stabilit pe pământurile triburilor lor. „Ce întrebare!” răspunde omul. „Pentru noi a fost o mare binecuvântare”. Proprietarii de terenuri şi-au vândut pământul evreilor la preţuri mari, iar „cei care nu aveau nimic nu au avut nimic de pierdut, ci doar de câştigat”. Nu exista pe lume loc mai nefericit, spune el în continuare, decât un sat arab de la sfârşitul secolului al XIX-lea. „Cocioabele de lut ale ţăranilor nu erau bune nici de grajduri. Copiii stăteau întinşi pe stradă despuiaţi şi creşteau ca nişte dobitoace fără judecată”. Dar acum totul era altfel, fiindcă toată lumea „avea de câştigat din măsurile progresiste luate de Noua Societate, fie că voia sau nu, fie că i se alătura sau nu”. Se asanaseră mlaştinile, se săpaseră canale, se plantaseră copaci. Şi toată lumea avea destul de lucru. Acum doar cerşitul mai era strict interzis.

Publicaţiile chineze sau sovietice ale anilor ’60 debordau de astfel de texte, inspirate de ideea că fericirea omului se putea cumpăra cu turbine spumegânde şi cu recolte abundente, că lucrurile iraţionale ca mândria religioasă, naţională sau etnică n-aveau să stea în calea atotputernicului răget al progresului modern şi că popoarele „primitive” aveau să fie cum nu se poate mai fericite să fie luate în stăpânire de rase mai luminate, care mărşăluiau către un viitor glorios. Acestea erau fantezii şi aveau urmări dăunătoare. Când şi-a scris Herzl cartea, ele nu erau decât visuri cu ochii deschişi.

*Altneuland* merită totuşi citită fiindcă în ea se regăsesc multe elemente grandioase şi pline de speranţă ale gândirii occidentale, de la Iluminismul din secolul al XVIII-lea şi până acum. Acesta este modul de gândire din care s-au născut revoluţia industrială, democraţia liberală, descoperirile ştiinţifice sau drepturile civile. Dar aceleaşi visuri prometeice ale raţionaliştilor europeni, împinse la extremele lor logice şi aplicate cu brutalitate, adeseori de către noneuropeni care voiau să prindă din urmă progresul occidental, au dus la gropile comune ale Gulagului şi la

măcelurile din China şi Cambodgia. Europenii şi-au justificat cuceririle imperiale pretinzându-se purtători ai progresului şi ai educaţiei. Tiranii asiatici au ucis milioane de oameni cu aceleaşi justificări.

La fel de sângeroase au fost şi reacţiile la visurile raţionaliste ale tiranilor europeni sau ale imperiilor occidentale. Mişcarea islamică revoluţionară care face ravagii prin lumea zilelor noastre, din Kabul până în Java, nu ar fi existat fără secularismul dur al şahului Reza Pahlavi sau fără experimentele eşuate în domeniul socialismului de stat din Egipt, Siria şi Algeria. De aceea a fost atât de regretabil, în multe privinţe, faptul că primul contact al Orientului Mjilociu cu Occidentul modern s-a produs prin ecourile revoluţiei franceze. Robespierre şi iacobinii au fost pentru radicalii arabi eroi aducători de inspiraţie: progresişti, egalitari şi ostili Bisericii creştine. Modelele mai târzii pentru progresul arab – Italia lui Mussolini, Germania nazistă şi Uniunea Sovietică – au fost şi mai dezastruoase. Dar ar fi o greşeală să descriem frământările secolului XX ca pe un pendul care oscilează între raţionalismul occidental şi fanatismul religios oriental, fiindcă cele două extreme se împletesc în mod periculos.

Majoritatea revoltelor împotriva imperialismului occidental şi împotriva ramurilor lui locale s-au inspirat masiv din ideile occidentale. Samuraii care au înfiinţat statul japonez modern în 1867 au fost motivaţi de dorinţa de a se apăra de Vestul colonizator. Dar era o apărare prin imitaţie. Idealurile lor păreau scoase direct din *Altneuland*. Oligarhii erei Meiji au fost, în multe privinţe, învăţăceii perfecţi ai Europei. Ei şi-au schimbat chimonourile cu fracuri şi jobene şi s-au apucat să demoleze templele budiste şi să-şi transforme ţara în numele Progresului, al Ştiinţei şi al Iluminării. Cuceririle imperiale ale Japoniei au fost justificate prin aceleaşi argumente. La fel ca Herzl, făuritorii imperiului japonez considerau de la sine înţeles faptul că rasele inferioare aveau să le fie recunoscătoare.

Însă în sânul transformării moderne a Japoniei se

afla, încolăcită ca o anacondă, o contrarevoluţie nativistă al cărei scop era salvarea purităţii spirituale a unei culturi străvechi de modernitatea fără suflet a Occidentului şi de acoliţii ei orientali servili. Dar şi contrarevoluţia, în ciuda aerului ei romantic, cu iz de şintoism şi de tradiţie a samurailor, datora enorm ideilor occidentale, în mod special varietăţilor anticapitaliste ale naţional-socialismului. Ceea ce complică şi mai mult imaginea este faptul că modernitatea în stil occidental şi revolta nativistă existau în cadrul aceluiaşi sistem şi, de multe ori, în minţile aceloraşi oameni.

Aici e de fapt problema. Nici un occidentalist, nici măcar cel mai înflăcărat războinic sfânt, nu poate fi cu totul liber de Occident. Dilema Japoniei dinainte de al doilea război mondial, anume că revoluţia fermentează chiar în inima societăţii pe care încearcă s-o distrugă, este evidentă şi în Orientul Mijlociu. Revoluţionarii islamici au fost găzduiţi şi uneori chiar încurajaţi de regimurile oficial seculare din Siria, Egipt şi Irakul lui Saddam Hussein. Motivul pentru care teroarea lor este atât de mortală nu e doar ura religioasă împrumutată din textele vechi, care oricum se bazează de multe ori pe distorsiuni, ci sinteza dintre fervoarea religioasă şi ideologia modernă, dintre bigotismul străvechi şi tehnologia zilelor noastre.

De multe ori, creuzetul unor astfel de sinteze se găseşte în Occidentul însuşi. Pol Pot a combinat marxismul revoluţionar cu naţionalismul khmer când a studiat radiotehnologia la Paris. Învăţatul revoluţionar iranian Ali Shari’ati era cu doar câţiva ani mai tânăr decât Pol Pot şi a studiat şi el câţiva ani la Paris, unde a tradus scrierile lui Frantz Fanon şi Che Guevara. Vederile lui Shari’ati despre „islamism ca socialism practic” erau o fuziune conştientă între dogmele seculare şi cele religioase. Credinţa lui a devenit un instrument al luptei armate. Martiriul („moartea roşie”) era încurajat ca formă supremă a existenţei – nu doar un sfârşit, ci un scop în sine. Shari’ati trecuse de la marxism la o versiune puristă a islamismului. Şi totuşi, el folosea terminologia politică a libertăţii şi

egalităţii.

Ideologia Baath a statului sirian şi a fostei guvernări irakiene este o sinteză, creată în anii ’30 şi ’40, între fascism şi nostalgia romantică după o comunitate arabă „organică”. Au dezvoltat-o, după prăbuşirea Imperiului Otoman la sfârşitul primului război mondial, gânditori ca Sati’ Husri şi Michel’Aflaq, fondatorul Partidului Baath din Siria. Principalul duşman al activiştilor panarabi era colonialismul european. Dar, ca de obicei, se lupta împotriva Vestului cu idei care îşi aveau originea în Europa, aceleaşi idei care i-au inspirat şi pe naţionaliştii radicali japonezi.

Sati’ Husri i-a studiat cu mare interes pe gânditorii romantici germani ca Fichte şi Herder, care au contracarat Iluminismul francez susţinând ideea unei naţiuni organice, *völkisch*, cu rădăcinile în sânge şi în pământ. Idealul lui de unificare a lumii arabe într-o comunitate organică uriaşă se inspira în mod direct din teoriile pangermanice agreate de cercurile fasciste din Viena şi din Berlinul anilor ’20. Visul lui era o *Volksgemeinschaft74* arabă, unită prin disciplina militară şi prin sacrificiul individual eroic. Dacă tot vorbim despre subiect, unii dintre sioniştii timpurii au fost la fel de fascinaţi de aceleaşi idealuri germane. O astfel de figură, Hans Kohn, a scris în memoriile sale că tinerii evrei „au transferat învăţăturile lui Fichte” în „contextul situaţiei noastre [...], am acceptat chemarea lui la făurirea comunităţii ideale punând în serviciul naţiunii toată puterea individului matur din punct de vedere raţional şi etic”75.

Sati’ Husri a folosit şi el ideea de *asabiyya*, solidaritatea sângelui (arab), dezvoltată în secolul al XIV-lea de Ibn Khaldun. Scopul lui a fost, mai presus de toate, învingerea „gândirii occidentale abstracte” şi eliberarea poporului arab de feudalism, colonialism, imperialism şi sionism. Aceasta, împreună cu o versiune de socialism totalitar, rămâne ideologia oficială a adepţilor Baath din ziua de azi.

Islamismul a fost ideea revoluţionară încolăcită în

inima revoluţiei seculariste; pentru a zdrobi revoltele religioase reale sau potenţiale împotriva tiraniilor lor seculare, conducătorii Baath sirieni şi irakieni au măcelărit sute de mii de semeni arabi, în mare parte musulmani şiiţi. S-a vărsat mult mai mult sânge musulman în naţiunile arabe decât în toate războaiele dintre israelieni şi palestinieni. Şi totuşi, când le-a venit bine, liderii Baath au încurajat şi terorismul religios împotriva „cruciaţilor" şi „sioniştilor" occidentali. Lui Saddam Hussein, de exemplu, îi plăcea să se descrie drept Saladin, izbăvitorul arabilor, care încăleca pe armăsarul lui alb ca să-i nimicească pe necredincioşi.

Întrebarea este deci cum se poate apăra ideea de Occident (cu alte cuvinte, democraţiile liberale ale lumii) de inamicii săi. Iar în sensul acesta Occidentul include şi unele democraţii asiatice fragile ca Indonezia şi Filipine. Nu este acesta locul pentru o discuţie despre tactici militare sau diplomaţie internaţională. Întrebarea este ce să credem, cum să înţelegem problema. Deşi poate că este mai uşor să conchidem ce *nu* trebuie să gândim.

Deşi fundamentaliştii creştini vorbesc despre o cruciadă, Occidentul nu se află în război cu Islamul. De fapt, cele mai aprige lupte se vor duce în interiorul lumii musulmane. Acolo are loc revoluţia şi acolo va trebui oprită, preferabil nu printr-o intervenţie externă, ci de către musulmanii înşişi. Într-adevăr, asistăm la o ciocnire la scară mondială, dar liniile de demarcaţie nu coincid cu graniţele naţionale, etnice sau religioase. În unele privinţe, este acelaşi război al ideilor pe care l-au purtat generaţiile anterioare împotriva diverselor versiuni de fascism şi socialism de stat. Aceasta nu înseamnă că războiul militar este acelaşi lucru sau că toate ideile se suprapun. În anii '40, taberele războiului erau doar statele. Acum, una dintre tabere este o mişcare revoluţionară risipită, globală, cu o organizare incertă şi în mare parte subterană.

Cealaltă capcană intelectuală care trebuie evitată este paralizia vinovăţiei coloniale. Merită repetat: istoria Europei şi a Americii este pătată de sânge, iar

imperialismul occidental a făcut mult rău. Dar a fi conştienţi de acest adevăr nu înseamnă a fi îngăduitori faţă de brutalităţile care se petrec în prezent în fostele colonii. Dimpotrivă, ar trebui ca ele să ne motiveze să fim mai puţin îngăduitori. A da vina pe imperialismul american, capitalismul global sau pe expansionismul israelian pentru barbaria dictatorilor nonoccidentali sau pentru sălbăticia sinucigaşă a revoluţiilor religioase nu înseamnă doar a înţelege greşit problema; asta constituie chiar o formă orientalistă de condescendenţă, de parcă numai occidentalii ar fi suficient de maturi încât să răspundă moral pentru propriile lor fapte.

Poate că intelectualul occidental recent secularizat şi dezvrăjit s-ar gândi imediat că principala problemă este religia organizată, dar şi în privinţa aceasta ar rata ţinta: unii dintre cei mai feroce duşmani ai Occidentului sunt seculari, sau cel puţin se pretind seculari. Religia este folosită în scopuri politice condamnabile pretutindeni, în India la fel ca în Israel, în Statele Unite şi în Arabia Saudită. Dar nu trebuie neapărat să fie aşa. Ea poate fi o forţă a binelui. În Orientul Mijlociu, din religie poate veni singura speranţă de ieşire paşnică din dezastrul actual.

Aversiunea sau chiar ura faţă de Occident nu sunt probleme grave în sine. Occidentalismul devine periculos abia când este cuplat la puterea politică. Atunci când sursa puterii politice este şi unica sursă de adevăr, avem de-a face cu o dictatură. Iar când ideologia dictaturii este ura faţă de Occident, ideile devin mortale. Astfel de idei se inspiră de multe ori din religie. Dar asta nu înseamnă că orice autoritate religioasă trebuie zdrobită. Religia organizată are rolul ei în asigurarea unei comunităţi şi a unui sens comunitar celor care le caută. În lumea musulmană din prezent, religia poate fi pusă în slujba luptei pentru libertate politică, eventual sub forma unor partide politice concurente. Experimentul funcţionează în ţări ca Turcia şi Indonezia. Succesul este departe de a fi garantat. Dar este greu de imaginat cum ar putea drumul către libertate să ocolească moscheea.

Acolo unde libertatea politică, religioasă şi de gândire s-a stabilit deja, ea trebuie apărată de duşmanii ei, cu forţa dacă este nevoie, dar şi cu convingere. În cartea de faţă nu am spus o poveste maniheistă despre două civilizaţii beligerante. Dimpotrivă, am vorbit despre contaminarea bilaterală, despre răspândirea ideilor rele. Acelaşi lucru ni se poate întâmpla şi acum, dacă vom cădea în capcana de-a răspunde cu aceeaşi monedă, de a reacţiona la islamism cu propriile noastre forme de intoleranţă. Autoritatea religioasă, mai ales în SUA, are deja o influenţă periculoasă asupra guvernării politice. Nu ne putem permite să ne baricadăm în propriile noastre societăţi ca metodă de apărare împotriva celor care s-au baricadat în ale lor. Atunci am deveni cu toţii occidentalişti şi nu am mai avea ce să apărăm.

---

74 Comunitate populară (germ.) (*n.tr.*).

75 Hans Kohn, *Living in a World Revolution*, citat în Amos Elon, *The Israelis* (New York, Penguin, 1992).